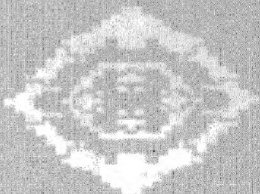


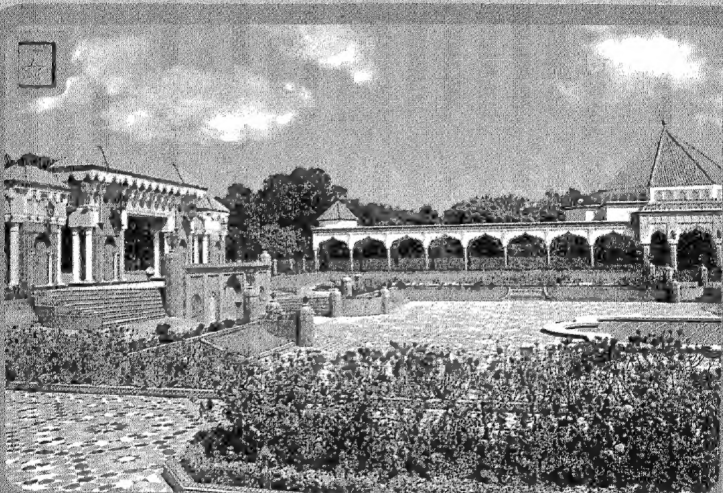
General

General



الرجاء

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبد العزيز بالرياض



● من بدوئ العدد ●

- العربية لغزة القرآن الكريم
- موقف عبدالقاهر الجرجاني من قضية المعنى
- خريطة لطقمة الحرم المكي وتقدير هندسي عنها
- الرؤية الإسلامية في شعر حسان بن ثابت
- سينما مكاسب المغربية عبر تقريغ الوسيلة

العدد الثالث • السنة الثالثة عشرة

ربيع الآخر ١٤٠٨ هـ • نوفمبر ١٩٨٧ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

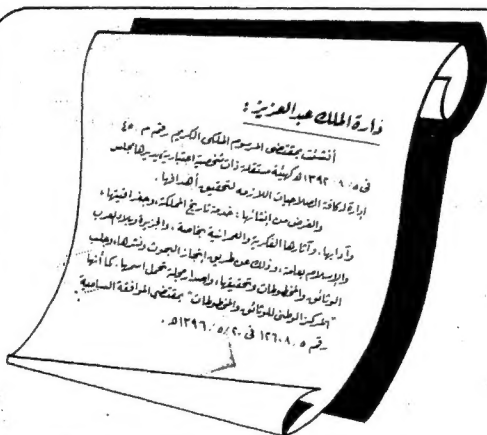
قُلْ إِنَّمَا أَدْعِيكُمْ إِلَىٰ مَا كُتِبَ لِلَّهِ لَنَا
هُوَ مَوْلَانَا
وَعَلَى اللَّهِ فَاعْتَوِكُمُ الْمُؤْمِنُونَ

التوبة - ٥١ -



مجلة فصلية مُدَكَّمة
تصدر عن داراة الملك عبدالعزيز

العدد الثالث • السنة الثالثة عشرة • ربيع الآخر ١٤٠٨ هـ • نوفمبر ١٩٨٧ م



٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

المصرف العام :

الأستاذ الدكتور :

عبد العزيز بن عبد الله الخويطر

وزير التعليم العالي ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز - بالنيابة

○ ○ ○

أعضاء مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز :

سلي الأستاذ **عبد العزيز الرفاعي**

سعادة الأستاذ **عبد الله بن خميس**

سعادة الدكتور **عبد الرحمن بن صالح التيلي** وكيل وزارة التعليم العالي

سعادة الدكتور **أحمد محمد الضبيبي** وكيل جامعة الملك سعود

سعادة الدكتور **عبد الله المصري** وكيل وزارة المعارف المساعد للشؤون الثقافية

سعادة الأستاذ **عبد الرحمن نهد الراشد** وكيل وزارة الإعلام المساعد للإعلام الداخلي

سعادة الأستاذ **محمد حسين زيدان**

سعادة الأستاذ **عبد الله محمد الحجيل** **الأمين العام للمدارة**
ومدير عام المجلة

الإدارة والتحرير

٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧

الأمم المتحدة
الإدارة العامة

٤٤١٤٦٨١



رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

○ ○ ○

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم العازمي

عبدالله بن عبدالعزيز بن إدريس

د. عبدالرحمن الطيب الأنصاري

د. عبدالله الصالح العثيمين

د. محمد السليمان السديس

○ ○ ○

سكرتير التحرير ، والمشرق الفني

مصطفى أمين جاهيم

مدير التحرير

٤٤١٤٦٨١



سبل العلاقات
رئيس التحرير

٤٤١٧٠٢٠



آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة .

• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
- وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة لأربعة أعداد في كل بلد .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

- ترتيب البحوث داخل العدد ينحس للأسباب الفنية
- لإحالة لها بمكتبة الكاتب ..
- لأثر البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ..
- ترسل البحوث سريعاً إلى محررينكم ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر .

قيمة العدد

- السعودية : ثلاثة ريالاً - الإمارات العربية أربعة دراهم
- قطر : أربعة ريالاً - مصر ٤٠ قرشاً - المغرب خمسة دراهم - تونس ٤٠٠ مليم
- خارج البلاد العربية : دولار للمعدد

- السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
- ص.ب ١٤٠٥ الرياض - ت ٤٠٢٢٥٦٤
- أبو ظبي : مكتبة المتبل
- ص.ب ٣٧٧٨ أبو ظبي - ت ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
- ص.ب ٢٠٠٧ - ت ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
- ص.ب ٣٢٣ - ت ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
- ص.ب ٢٢٤ المنامة - ت ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
- شارع الجلاء - القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
- 5 نجع قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفة للتوزيع
- ص.ب 683 الدار البيضاء 5 .

المجلة

• قصر السلام - الرباط - المغرب •

• في هذا العدد •

- الافتتاحية رئيس التحرير ٦
- العربية لغة القرآن الكريم ١. وليم الطنسي جمة ٩
- مواقف عبدالقادر الجرجاني من قضية المعنى ٢٠ عثمان مواتي
- خريطة لمنطقة الحرم المكي وتقرير هنسي عنها ٤٣ محمد حرب
- الرؤية الإسلامية في شعر حسان بن ثابت الأنصاري ٥٥
- التماسح في الفيرة في شعر مسكين القارمي ٦٩ مرزوق بن صنيان بن تنيك
- التماسك الاجتماعي في التصور الإسلامي ٩٨ عبدالرحمن محمد الميسوي
- قضية القالب الصناعي في شعر جافلي ١١١ فضل المصناري
- اضواء على سلام والحرب في شعر العربي ١٢٦ محمود حسن أبو ناجي
- حول كتاب، أسطورة القرصنة العربية في الخليج ١٥٤ عبدالله حمد الحجيل
- مدينة مكناس المغربية عبر التاريخ الوسيط ١٦٠ محمد كمال شباتة
- علوم .. وفنون ١٨٥ مصطفى أمين جافين
- السياسة الاستعمارية تجاه الإسلام في السودان ٢٠٦ إدريس سالم الحسن
- 5 Saeed Abdul Aziz Abdullah THE COLONIALIST POLICY TOWARDS ISLAM IN THE SUDAN.



التطبيب عند العرب

بقلم رئيس التحرير

بلادنا العربية طبيعتها :



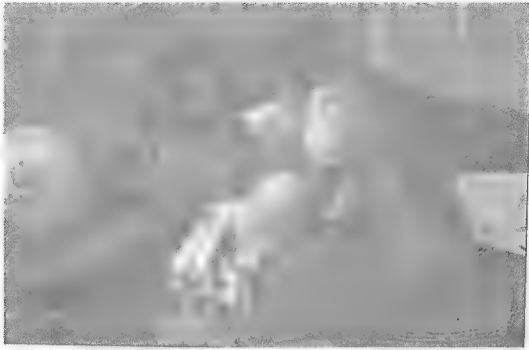
- تميزت بلادنا بطبيعة خاصة انعكست على مسيرتنا الحضارية .
- فانصلاطنا بشعوب كثيرة كالفرس والكلدان والهنود واليونانيين نقلنا عنها وأفدنا منها وبالذات في ميدان الطب .
- طريقة الكهنة والعرافين والشعوذة .
- طريقة العلاج بالعقاقير .

أشهر الأطباء:

رجب بن تيم الرباب ويسمى ابن حزم في المثل: «أطبُّ من ابن حزم» .
لقمان بن عاد الملقب بالحكيم وكان يقيم في بلاد الشام. جاء ذكره في القرآن .
«ولقد آتينا لقمان الحكمة...» .
وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه..
وَحِكِّمْ لِقْمَانَ هَا صِلَةٌ قُرْبَى بِالطَّبِّ النَّفْسِي مِنْهَا :

«لا تَقْلِقْ نَفْسَكَ بِالْهَمِّ، وَلَا تَشْغَلْ قَلْبَكَ بِالْأَحْزَانِ.. إِيَّاكَ وَالطَّمَعُ وَأَرْضُ الْقَضَاءِ، وَاقْنَعْ بِمَا قَسَمَ اللَّهُ لَكَ يَصِفُ عَيْشُكَ وَتُسِرْ نَفْسَكَ وَتُسَلِّدْ حَيَاتَكَ»..

- راميان وكوسم طبيبان صيدليان وهما شقيقان توأمان عريان عاشا في سورية ٣٠٠ ق.م.
- زهير بن جناب بن هبل الحميري.
- كان المارسل لمهنة الطب يسمونه العرَّافة.



وكان عرب الجاهلية يطلقون على العراف «الطبيب».

من أشهرهم في كتب التاريخ:

• رباح بن عَجلة - عراف اليمامة.
• الأبلق الأسدي - عراف نجد.

فقلت لعراف اليمامة داوِني فإنك إن داوِيتني لطبيب
أما شاعر نجد فيقول:

جعلت لعراف اليمامة حكمة وعرافِ نجد إن هما شفياني
وسائل العلاج المعروفة آنذاك:

- حرق العقرب ثم استعماله.
- الغراب والجرح.
- الكمي. عند ذات الرئة - الفتاق - اليرقان - عرق النسا - الحمى.
- الكبوس. التراب والاستشفاء براء الساعة، بيت العنكبوت. الجمرة والجروح. الخميرة والحروق.
- اللبخة والنهاب اللوزات. الحاطر. الطحال.

تأثير الإسلام .. تحضير العرب ..

• بعد ظهور الإسلام .. وصف كثير من المؤرخين الطب العربي بأنه الطب الإسلامي.

• عند دخول العرب بعض البلاد فاتحين استوتهم العلوم التي وجدوها ولم يأخذهم الغرور - بل أقبلوا على العلم في كل مكان ... وحافظوا على دوره وكرموا أهله .. كما أقبلوا على المخطوطات يجمعونها من كل البلاد. وكانت ترجمة هذه المخطوطات هي المصدر الثاني لهم في تعلم الطب.

• برز من العرب أبو القاسم الزهراوي الذي ألف موسوعة طبية تضم ثلاثين مقالا وكان عنوانها «التصريف لمن عجز عن التأليف».

وعلي بن عباس الجوسمي. والحارث بن كلدة الثقفي من الطوائف.

والنضر بن الحارث وهو ابن خالة النبي ﷺ.

وابن أبي زمة النخعي كان طبيباً على عهد رسول الله ﷺ.

والشمردل بن قباب الكعبي من نجران. وضاد بن ثعلبة الأزدي.

والشفاء بنت عبدالله. ورفيدة الطيبة الجراحه. وأم عطية الأنصارية.

وأم كعبية بنت سعد الأسلمي.

وابن نفيس. والأنطاكي - وأبو بكر الرازي.

ويؤكد الكثير من المؤرخين أن رسول الله ﷺ حث على حب العلوم ومنها الطب بقوله:

«العلم علمان .. علم الأبدان وعلم الأديان. فقدم الرسول ﷺ علم الطب على علم الدين ليشجع على الإقبال على دراسته.

والرسول الكريم روي عنه ما سُجل في كتاب سمي الطب النبوي، فكان ﷺ يداوي نفسه ويأمر بذلك لمن أصابه مرض من أهله وصحابته.

محمد حسين زبيران

العربية لغة القرآن الكريم

للأستاذ رابع لطفي جمعة

إن من فضل الله تعالى على عباده أن أرسل لهم من يبلغهم رسالاته بلغتهم لينبأ لهم الحقائق الإلهية ووسائل بلوغ السعادة في الدارين، وقد نزل القرآن الكريم بلغة عدنان العربية المثلثة في المضربة وباللهجة القرشية التي كانت لها الغلبة والسيادة على سائر لهجات العرب، يقول عز وجل « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم، فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم » ويقول أيضاً « فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون » ويقول أيضاً « وإنه لتزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » .



واللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم تعد من أعرق اللغات منشأ وأعزها جانباً وأبلغها عبارة وأغزرها مادة وألسنها نطقاً وأدقها تصويراً وأجملها حروفاً وأعذبها موسيقى وأحلاها إيقاعاً، وقد اندثرت أخواتها السامية من آرامية وكلدانية وكتانية وسريانية وعبرية قديمة وآشورية وغيرها في حين بقيت هي حية مزدهرة بالرغم مما مر بها في عصور الركود وما استهدفت له من دعوات مشبوهة كاستبدال اللغة العامية باللغة الفصحى.

الجزيرة العربية إلى آفاق العالم الرحبة، يقول الدكتور عمر الطيب السامي «كان انتشار القرآن الكريم بلغة العرب مفتاح العالمية لهذه اللغة ولآدابها الذي تتصل به بجميع آداب اللغات الحية وتتفاعل معها تأثيراً وتأثيراً»^(١).

علمية الدين الإسلامي :

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد بعث الله النبي ﷺ للناس كافة فقال عز وجل «وأرسلناك للناس رسولاً» وقال أيضاً «وما أرسلناك إلا كافة للناس بشراً ونذيراً» ومن هنا أخذ النبي يدعو شعوب العالم المعاصرة للدين الجديد إلى الدخول في هذا الدين، فأرسل بكتبه ورسائله إلى النجاشي ملك الحبشة وكسرى الفرس وقيصر الروم والمقوقس عظيم القبط يدعوهم فيها إلى الدخول في الإسلام وبالتالي دخول رعاياهم فيه تبعاً لهم. ومعلوم في كتب السيرة أن النبي لم يكتب إلى قيصر الروم إلا بآية واحدة محكمة لمعنى واحد وهو توحيد الله والتبري من الإشراك، وإنما فعل ذلك لضرورة التبليغ^(٢).

ثم كان أن امتدت موجة الفتح الإسلامي بعد وفاته ﷺ ودخلت الأمم المختلفة في الإسلام ورأوا ضرورة تعلم اللغة العربية وسيلة من وسائل فهم الدين، فأقبلوا عليها وعدوا تعلمها ديناً، وهجر كثير منهم لسانهم ولغتهم من أجلها، فكانت اللغة العربية لغة عامة مشتركة

واللغة العربية هي لغة القرآن الكريم ولسان النبي ﷺ وبدون معرفتها لا يفهم المسلمون دينهم فهماً سليماً صحيحاً مصداقاً لقوله تعالى «إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون». وترتبط اللغة العربية بالقرآن الكريم ارتباطاً جعلها من المقومات الأساسية في حياة العرب والمسلمين أكثر من أية لغة أخرى، وقد قال عليه الصلاة والسلام «ليست العربية من أحدكم بأب ولا أم فإنما هي اللسان فن تكلم العربية فهو عربي».

وقد كان لبلاغة القرآن الكريم أثر كبير على مر الأجيال في حفظ اللغة العربية من الاندثار ونمو علومها ورفي أدائها، يقول ابن القيم «إنما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب؛ فعرف علم اللغة وعلم العربية وعلم البيان ونظر في أشعار العرب وخطبها ومقالاتها في مواطن افتخارها ورسائلها ووسائلها وأراجيزها وأسجاعها، فإذا علم ذلك ونظر في هذا الكتاب العزيز رأى ما أودعه الله سبحانه وتعالى فيه من البلاغة والفصاحة وفنون البيان، فكان خطابه للعرب بلسانهم لتقوم به الحجة عليهم ومجاراته لهم في ميدان الفصاحة ليسل رداء عجزهم عليهم ويثبت أنه ليس من خطابهم لديهم، فعجزت عن مجاراته فصحاؤهم وكنت عن النطق بمثله ألسنة بلغائهم»^(٣).

وقد كان نزول القرآن الكريم باللغة العربية انطلاقة كبرى لهذه اللغة من نطاقها المحدود في

الإسلام وطاعة العرب. وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك وصار اللسان العربي لسانهم حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم وصارت الألسنة الأعجمية دخيلة فيها وغريبة»^(١).

ونحن لا نوافي ابن خلدون على جميع ما قاله في تعليل غلبة العربية على لغات أهل الأمصار التي دخلت في الإسلام. حيث إنه يعزو هذه الغلبة في المقام الأول - كما هو واضح من كلامه - إلى غلبة لسان الفاتحين على لسان أهل الأمصار التي تم فتحها. وإن كان قد تدارك وذكر أن الدين إنما يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب كما أن النبي ﷺ عربي فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها وأن استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام.

رأى أي حنيفة في ترجمة القرآن الكريم:

كان إذن من الطبيعي بعد انتشار الإسلام بين شعوب أجنبية لا تعرف العربية أن يفكر المسلمون في ترجمة القرآن لختلف اللغات للفهم والعمل به، خاصة وأن الإسلام جاء للناس كافة في مشاوق الأرض ومغاربها كما أسلفنا. وقد ذكر الإمام السرخسي في المبسوط أن الإمام أبا حنيفة أجاز ترجمة الفاتحة لأهل فارس فقال «وأبو حنيفة رحمه الله استدل بما روى أن الفرس كتبوا إلى سلمان رضي الله عنه

بين مختلف الأمم، وكان الفضل الأكبر في ذلك للقرآن الكريم الذي هو أس الإسلام والكتاب المقدس عند المسلمين وأكثر الكتب انتشاراً وتداولاً وتلاوة، لأنه يرتل في الصلوات الخمس نهاراً وليلاً سواء في المساجد أو البيوت أو المحافل ويقرأ في مجالس العظماء والفقراء ويدرس في المدارس والمكاتب ويستظهر عن قلوب الصغار ويستذكر ويشرح ويفسر ويخطب بآياته في الجمع والأعياد وفي كل المناسبات الدينية وغيرها، فاستطاعت العربية لغة القرآن الكريم أن تقهر اليونانية في الشرق واللغات الشعبية (الرومانث) التي كانت منتشرة في المغرب العربي كما غلبت اللغة القبطية في مصر.

يقول ابن خلدون عن لغات أهل الأمصار التي دخلت في الإسلام «إن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجليل الغالبين عليها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالشرق والمغرب لهذا العهد عربية، والدين إنما يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب كما أن النبي ﷺ عربي، فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها، ولما كان لسان الفاتحين بالدولة الإسلامية عربياً هجرت اللغات الأعجمية كلها في جميع ممالكها، لأن الناس تبع للسلطان على دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر

الرأي في ترجمة القرآن الكريم على المذاهب الأربعة:

والواقع من الأمر أن موضوع ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية قد شغل تفكير علماء المسلمين وفقهائهم قديماً وحديثاً. ففي العصور القديمة يبين لنا من استقراء آراء أصحاب المذاهب الأربعة أنهم لم يميزوا ترجمة القرآن، فقد أجمعوا على عدم إمكانية ترجمة القرآن بمعانيه الأصلية ومعانيه البيانية التي اشتمل عليها، ولذلك فإن ترجمة القرآن لا تعتبر قرآناً، لأن القرآن الكريم ألفاظ ومعان وهو وحي من عند الله بلفظه ومعناه، ولا يمكن اعتبار المعاني وحدها قرآناً بل هي بألفاظها، ومن هنا فإن الإعجاز الذي انطوى عليه القرآن الكريم فائت لا محالة في الترجمة، وبالتالي تستحيل ترجمة القرآن، إذ كيف يمكن ترجمة الوحي الإلهي بعبارات بشرية؟^(٦)

لقد تحدى القرآن العرب بأن يأتوا ولو بسورة مثله فجزوا عن ذلك، وهو كذلك معجز في ترجمته لفظاً ومعنى وبالتالي تستحيل ترجمته، وفي ذلك يقول الغزالي «لا تقوم ترجمة الفاتحة مقامها ولا تجزىء الترجمة العاجز عن العربية ولو أمكن لأي واحد من البشر ترجمة القرآن ترجمة حرفية لخرج القرآن عن كونه معجزاً وكان في إمكان البشر أن يأتوا بمثله»^(٧).

أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقرأون ذلك في الصلاة حتى لانت أسلنتهم للعربية»^(٨). وجاء في مرجع آخر «أن سلمان الفارسي كتب الفاتحة للفرس بلغتهم بدءاً بسم الله الرحمن الرحيم «بنام غدا كي نجشاند مهريان» وعرضها على النبي ﷺ فلم ينكر عليه النبي وبعث سلمان بها إليهم».

وقد جاء هذا الخبر بروايات وعبارات مختلفة ولكن بمعنى واحد، إلا أننا لا نعتقد بصحته وبالتالي لا يصلح هذا الأثر للتمسك به أو الاحتجاج به على جواز ترجمة القرآن الكريم، لأن رواية الحديث أمثال البخاري ومسلم ومالك وأحمد لم يذكروا ذلك الحديث في كتبهم مع وجود الداعي والمقتضى إلى نقله لو كان صحيحاً. وقد حمل هذا الأثر البعض على القول بأن أبا حنيفة أجاز ترجمة القرآن عندما رأى بعض الفرس يدخلون في دين الله فسوغ لهم أن يقرأوا معاني الفاتحة بلغتهم وكانت أسلنتهم لم تطوع للنطق بالعربية من غير رطانة.

على أنه إذا صح أن أبا حنيفة قد سوغ ذلك لمقتضيات نشر الدين، فإنه على كل حال عاد ورجع عن رأيه. كما أنه لم يعتبر ترجمة معاني الفاتحة قرآناً ولم يعرف عنه أنه سوغ ترجمة غير الفاتحة ولم تكن غايته بما أجاز سوى تفهيم معاني أم الكتاب للمسلمين الجدد من الفرس.

التفسير ولذلك قال الكواشي في تفسير سورة الدخان «أجاز أبو حنيفة القراءة بالفارسية شريطة أن يؤدي القارئ المعاني كلها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً»^(١١).

وإذن فإن ترجمة القرآن الكريم شيء وترجمة معاني القرآن أي ترجمة تفسير القرآن شيء آخر يرجى منها إيهام الأجنبي فحوى القرآن، وهذا بطبيعة الحال من أوجب الأمور على المسلمين لنشر الإسلام والدعوة إليه في مشارق الأرض ومغاربها.

ترجمة معاني القرآن الكريم في العصر الحديث

أما في العصر الحديث فلا يكاد الرأي يختلف حول استحالة ترجمة القرآن لفظاً ومعنى، وقد ظهرت دراسات تحرم مثل هذه الترجمة الحرفية منها دراسة للشيخ محمد رشيد رضا بعنوان «ترجمة القرآن وما فيها من المفاصد ومنافاة الإسلام»، ودراسة محمد سعيد الباني وعنوانها «الفرقدان النيران في بعض المباحث المتعلقة بالقرآن» كما وضع الشيخ محمد سليمان سنة ١٣٥٥ هـ رسالة بعنوان «حادث الأحداث في الإقدام على ترجمة القرآن»، وأصدر الشيخ محمد مصطفى الشاطر كتاباً آخر بعنوان «القول السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد»، وكتب الشيخ مصطفى الراعي شيخ الجامع الأزهر بحثاً في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها نشره سنة

لذلك أجمع الأئمة الأربعة على أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية سواء كان في الصلاة أو في غيرها، لأن قراءته بغير العربية من قبيل التصرف في قراءة القرآن بما يخرج عنه عن إعجازه، وجاء في الإتيان للسيوطي «لا تجوز قراءة القرآن بالمعنى لأن جبريل أداه باللفظ ولم يبع له أداؤه بالمعنى». وقال ابن حزم الحنبلي في «المحلى» - من قرأ القرآن أو شيئاً منها أو شيئاً من القرآن في صلاته مترجماً بغير العربية... بطلت صلاته لأن الله تعالى قال «قرآناً عربياً» وغير العربي ليس عربياً فليس قرآناً»^(٨).

إجازة ترجمة معاني القرآن أو ترجمة تفسير القرآن:

ولئن كان الإجماع على استحالة ترجمة القرآن لفظاً ومعنى هو المستفاد مما جاء في كتب الفقه والتفسير، إلا أن ذلك لم يمنع بعض العلماء من تسويغ ترجمة معاني القرآن الكريم لمن يحتاج إلى فهمه عن طريق الترجمة، فقد جاء على لسان المقدسي الحنبلي «أنه يحسن للحاجة ترجمته لمن يحتاج إلى تفهيمه إياه بالترجمة»^(٩) وفي كتاب الإقناع «وتحسن للحاجة ترجمته إذا احتاج لتفهيمه إياه بالترجمة»^(١٠). ومعنى ذلك جواز ترجمة معاني القرآن بخلاف ترجمة القرآن، لأن الترجمة إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها في معناها ومدلولها وذلك غير ممكن، بخلاف

خصائصه لأن هذا مستحيل استحالة مطلقة، وأن ترجمة القرآن الكريم ترجمة تامة تؤدي من المعاني والتأثير ما تؤديه عباراته العربية ضرب من المحال (١٤).

وسكنت لجنة في الأزهر وضعت قواعد ترجمة تفسير القرآن إلى اللغات الأجنبية وبعثت بنسخ منها إلى الهيئات الإسلامية في جميع الأقطار لتستطلع رأيها. وفي سنة ١٩٣٦ شكلت مشيخة الأزهر لجنة لتفسير القرآن الكريم توطئة لترجمته إلى اللغات الأجنبية مكونة من الشيخ عبد المجيد سليم مفتي الديار المصرية وعلي الحارم والشيخ مصطفى عبد الرازق وأحمد أمين والشيخ أمين الخولي والشيخ علي سرور الزنكلوني والشيخ محمود شلتوت وغيرهم (١٥).

من أوائل تراجم القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية:

شعر المسلمون من غير العرب بالحاجة الماسة إلى معرفة القرآن الكريم فلم يتوانوا عن ترجمته بلغاتهم وتعليمه لأبنائهم، وكان رائدهم في ذلك بطبيعة الحال حسن النية والرغبة الصادقة في الوقوف على الكتاب المقدس لديهم، فبدأت تظهر ترجمات للقرآن بلغات أهلها من المسلمين كالفرس والأتراك والهنود والبنغاليين والباكستانيين والملاييزيين والأندونيسيين وأهل السند والبنجاب وأهل الملايو، كما ظهرت ترجمات بلغات المسلمين الذين يشكلون

١٩٣٢، كما نشر الشيخ محمود شلتوت دراسة بعنوان «ترجمة القرآن ونصوص العلماء فيها» نشرتها مجلة الأزهر سنة ١٣٥٥هـ (١٦).

ويجمل هذه الأبحاث والدراسات جميعها هو استحالة ترجمة القرآن الكريم ترجمة حرفية لفظاً ومعنى وجواز ترجمة معاني القرآن أو ترجمة تفسير القرآن.

وقد شد عن هذا الإجماع المرحوم محمد فريد وجدي الذي نادى بوجوب ترجمة القرآن ترجمة صحيحة كاملة لمجابهة المحرفين، باعتبار أن الاكتفاء بترجمة تفسيره لا يؤدي الغرض المطلوب من نشره، ونعي على بعض العلماء إصرارهم على حبس الإسلام في الدائرة العربية التي لا يحسن فهمه غير أهله، ونجده من الأسلحة العالمية وهي اللغات الحية (١٧). ولكن هذا الرأي لم يلق قبولاً، وقامت مشيخة الأزهر سنة ١٩٢٩ بمعالجة موضوع ترجمة القرآن الكريم بإشراف الشيخ مصطفى المراغي صاحب فكرة ترجمة تفسير القرآن وأصدرت المشيخة ياناً جاء فيه أنها أنشأت لجنة تعمل على تفسير بعض آيات القرآن نقلاً عن مشاهير أصحاب التفاسير للقيام بترجمتها على يد إخصائيين في اللغات، والغاية من ترجمة معاني القرآن هي تبسيط هذه المعاني وتفسيرها بدقة وترجمتها باعتبار أن القرآن لفظ عربي معجز وله معنى، أما نظمه العربي فلا سبيل إلى نقل

الراهب «بطرس المبجل» رئيس دير كلوني
يجنوب فرنسا وكان ذلك بين سنتي ١١٤١ -
١١٤٣ م (٥٣٦ - ٥٣٨ هـ) وقد قام بهذه
الترجمة راهب إنجليزي اسمه روبرت الريني
وآخر ألماني يدعى هرمان. بيد أن الدوائر الدينية
المسيحية منعت هذه الترجمة من الظهور أو
التداول بعد أن اعتبرتها عاملاً من شأنه أن
يسهل التعريف بالإسلام، فظلت هذه الترجمة
حبيسة ضمن محفوظات الدير ولم تصدر إلا سنة
١٥٤٣ م عندما قام تيودور بيليلندر بطبعها في
مدينة بال بسويسرا، وقد ظلت هذه الترجمة
لمدة طويلة أساساً للترجمات إلى عدد من اللغات
الأوربية (١٨).

وبعد ذلك أخذت الترجمات تتوالى بالعديد
من اللغات، وقد نشر الدكتور محمد حميد الله
سنة ١٣٦٤ هـ (١٩٤٥) كتاباً اسمه «القرآن في
كل لسان» يحتوي على أمرين الأول فهرست
الترجمات القرآنية في كل لغة عرفها المؤلف كاملة
كانت أو جزئية وقد عثر في الطبعة الأولى من
هذا الكتاب على ترجمة القرآن بـ ٢٨ لغة
أجنبية، ثم أعاد الدكتور حميد الله طبع الكتاب
سنة ١٣٦٥ هـ فعثر على ٤٣ لغة ترجم إليها
القرآن، وفي الطبعة الثالثة من الكتاب سنة
١٣٦٦ هـ تبين أن القرآن ترجم إلى ٦٧ لغة من
لغات العالم، وأكثر هذه الترجمات تحتوي على
غير ترجمة واحدة، فمثلاً في لغة الأوردو هناك

مجموعات ضخمة ضمن شعوب بلدان عظيمة
العدد كالصين وروسيا واليابان وغيرها.

على أن السريان كانوا أول من ترجم شيئاً
من القرآن، ويذكر الدكتور محمد حميد الله أن
في مكتبة مانشتير مخطوطاً فيه ترجمة هذه
الآيات بالسريانية في زمن معاصر للحجاج بن
يوسف، كما أن في متحف لندن مجموعة من
المخطوطات باللغة السريانية تعود إلى عهد
خلافة هشام بن عبد الملك وفيها بعض آيات
القرآن الكريم مترجمة إلى هذه اللغة (١٦)،
ويقول الفيكونت فلييب طرازي في دراسة عن
القرآن نشرتها مجلة المجمع العربي بدمشق إن ابن
الصلبي مطران ديار بكر المتوفي سنة ١١٧١ م
نقل في القرن الثاني عشر الميلادي إلى اللسان
السرياني آيات كثيرة من القرآن الكريم وهي
محفوظة في مكتبة بطريكية السريان ببيروت،
كما أطلع طرازي على ترجمة سريانية للقرآن
كاملة يعتقد أن صاحبها هو باسيل مطران
الرها (١٧).

المستشرقون وترجمة القرآن الكريم:

أما في الغرب فقد بدأ المستشرقون في
ترجمة القرآن لا للإطلاع عليه والاستفادة منه
فحسب، بل لمحاربته بعد الوقوف على
مضمونه، ولعل أول ترجمة للقرآن للغات
الأوربية كانت باللاتينية، وقد تمت بإشراف

أكثر من مائة ترجمة ثم تليها الفارسية والتركية وفي كل واحدة منها أكثر من خمسين ترجمة للقرآن الكريم^(١٩).

ويقول الدكتور صبحي الصالح في كتابه «مباحث في علوم القرآن» إن ترجمة بلاشير الفرنسية للقرآن الكريم تظل في نظره أدق الترجمات للروح العلمي الذي يسودها ولا بغض من قيمتها إلا الترتيب الزمني للسور القرآنية^(٢٠)، في حين أن محمد لطفي جمعه يرى أن أحسن ترجمة فرنسية للقرآن الكريم هي ترجمة ماردوريس الأرميني المتفرنس وفي الإنجليزية ترجمة سيل ولين ورودويل وبالمر، أما الترجمات الألمانية فيرى لطفي جمعه أنها أدق وأكثر عناية^(٢١).

الرأي في تراجم المستشرقين للقرآن الكريم:

والرأي عندنا أن كثيراً من المستشرقين الذين أقدموا على ترجمة القرآن الكريم قد تورطوا في عدم فهمهم للنصوص القرآنية فهماً صحيحاً سليماً ويرجع ذلك إلى عدم معرفتهم لفقه اللغة العربية وعدم إلمامهم إلماماً كافياً بأحوال العرب في الجاهلية وظروف وأسباب تنزيل القرآن على النبي في مكة والمدينة وتشعب الحوادث والواقعات العامة والخاصة ووفرة عدد الشخصيات من الأعداء والأصدقاء الذين حاربوا الإسلام أو ناصروه، فضلاً عن أن لغة

القرآن تشتمل على أسرار من البلاغة والفصاحة لا يعرفها إلا الراسخون في هذه اللغة، وكثير من أساليبه لم يجر على الحقيقة وإنما المراد بها المجاز وصور المجاز تختلف في الأمم، ولذلك فقد وقع هؤلاء المستشرقون في كثير من الأغلاط والأخطاء التي تدل على جهلهم بأساليب الاستعارة والكناية والمجاز لاختلاف لغاتهم ومباينة فطرتهم للفطرة العربية وللذوق العربي وللأساليب البيانية، ومن هنا فالترجمون إنما يترجمون ظواهر الكلام ويفعلون عن بواطنه ويعجزون عن إدراك أسرار القرآن ولا يستطيعون أن يقللوا عبقرية اللغة العربية بما فيها من جمال وحركة وحياة وتناسق إلى لغة أخرى دون أن تضيع موسيقاها وسحرها وأسرارها^(٢٢)، ولا أدل على ذلك من ترجمة أ.ج. آبري لمعاني القرآن الكريم، ففي هذه الترجمة الدليل الواضح على جهله التام باللغة العربية بالرغم من استعانتها ببعض العرب في إعداد الترجمة، والشواهد على ذلك كثيرة مما بين أيدينا من تراجم القرآن الكريم^(٢٣).

وعلى ذلك فإن محاولات ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية ترجمة حرفية لفظاً ومعنى هو ضرب من الاستحالة المطلقة حيث أن القرآن الكريم متعبد بلفظه إجمالاً، فلا يمكن أن تؤدي التراجم المقصود الحقيقي لكلام الله عز وجل. وليس الأمر كذلك بطبيعة الحال في ترجمة معاني القرآن أو ترجمة تفسير القرآن لمن

القرآن الكريم وردوا على دعوته وفندوا آراءه وقارعه بالحجة بالحجة فسقط مشروعه إلى الأبد (٢٥).

تحريم المملكة العربية السعودية كتابة القرآن الكريم بالحروف اللاتينية أو غيرها من اللغات الأخرى:

ولقد أحسنت المملكة العربية السعودية صنعاً بتحريمها كتابة القرآن الكريم بالحروف اللاتينية أو غيرها من حروف اللغات الأخرى، فقد صدر في المملكة قرار مجلس هيئة كبار العلماء بتحريم ذلك وكان سند أعضاء المجلس في هذا التحريم هو الحرص على صيانة القرآن الكريم من عبث العابثين وهو الذي أنزله الله بلسان عربي مبين ونعت كتابته حين نزوله بالحروف العربية، كما أن حروف اللغات الأخرى من الأمور المصطلح عليها التي تقبل التغيير بحروف أخرى مما يخشى معه الخطأ وإتاحة الفرصة لأعداء الإسلام أن يجدوا مدخلاً للظن في القرآن الكريم، فضلاً عن أن كتابة القرآن الكريم بغير الحروف العربية بصرف المسلمين عن معرفة اللغة العربية التي يعبدون الله ويفهمون أمور دينهم ودنياهم بواسطتها. وقد أصدر جلالة الملك فهد بن عبد العزيز سنة ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) توجيهات لوزارة الخارجية بتعميم قرار مجلس هيئة كبار العلماء القاضي بتحريم كتابة القرآن الكريم بالحروف اللاتينية أو غيرها من اللغات الأخرى (٢٦).

يحتاج إلى ذلك من المسلمين من غير أبناء العربية.

عدم جواز قراءة القرآن أو كتابته بغير الحروف العربية:

ومن هنا نعتقد أن علماء المسلمين لم يميزوا قراءة القرآن الكريم بغير لسان العرب أي تحريم قراءة القرآن المكتوب بخط غير الخط العربي أو الحروف العربية، فقد قال الزركشي في كتابه «البرهان في علوم القرآن» تحريم قراءته بغير لسان العرب ولقولهم القلم أحد اللسانين والعرب لا تعرف قلماً غير العربي قال تعالى «بلسان عربي مبين» (٢٤).

ومن هنا كانت حرمة قراءة المصاحف التي كتبت بحروف غير عربية كالحروف اللاتينية أو غيرها من الحروف كالمصحف الألباني والمصحف التركي اللذين كتباً بألفاظها العربية ولكن بأحرف لاتينية، فمن المعروف أن الأتراك همجروا الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية وطبعوا بها القرآن الكريم.

وفي مصر نادى عبد العزيز فهمي في الأربعينات من هذا القرن العشرين باستبدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية تقليداً لتركيا وألف في ذلك كتاباً أسماه «مشروع كتابة الحروف العربية بالحروف اللاتينية» وراح يروج فيه لدعوته هذه، فتصدى له الفيورون على لغة

فلعلنا نذكر قد ألقينا بعض الأضواء على موضوع ترجمة معاني القرآن الكريم أو ترجمة تفسيره وليس ترجمته ترجمة حرفية، ذلك الموضوع الذي شغل بال علماء المسلمين قديماً وحديثاً واحتل حيزاً من تفكيرهم وانتبها فيه إلى جواز ترجمة معاني القرآن أو ترجمة تفسيره للحاجة الماسة إليها في نشر الدعوة الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها بين الشعوب الأجنبية التي لا تتحدث العربية .

• • •

المراجع:

- (١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، سنة ١٣٧٦هـ (١٩٥٧م)، ج ١ ص ٢٥.
- (٢) دكتور عمر الطيب الساسي، مقال منشور بالجملة العربية، عدد ١٠، ١١، رمضان سنة ١٣٩٨هـ - (أغسطس سنة ١٩٧٨)، ص ١٦٨.
- (٣) ابن هشام، السيرة الحلبية، ج ٤، ص ٢٧٣.
- (٤) ابن خلدون، المقدمة، طبع القاهرة، ص ٢٦٦.
- (٥) الإمام السرخسي، المبسوط، ج ١، ص ٣٧.
- (٦) في المذهب المالكي، حاشية الدسوقي على شرح الدردير للمالكية، ج ١، ص ٢٣٦، ٢٣٧، وفي المذهب الشافعي، المجموع، ج ٣، ص ٣٧٩، وحاشية ترشيح المستفيدين، ج ١، ص ٥٢ وفي المذهب الحنبلي، المغني والمطلى ج ٣ ص ٢٥٤.
- (٧) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، القاهرة، سنة ١٣٦٠هـ (١٩٤٠) ط ٣، ص ٨٥.
- (٨) السيوطي، المرجع السابق، ص ٨٩.
- (٩) كتاب تصحيح الفروع، ج ١، ص ٣٠٨.
- (١٠) د. محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، بيروت سنة ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ص ٥٨.
- (١١) د. محمد صالح البنداق، المرجع السابق، ص ٦١.
- (١٢)، (١٣) د. البنداق، المرجع السابق، ص ٦٥ - ٦٦، ص ٧٤.
- (١٤) مجلة المنار، المجلد ١٧، ص ٧٩٥.
- (١٥) مجلة الرسالة، عدد ١٧٥، س ٤، ٩ نوفمبر سنة ١٩٣٦، ص ١٣٥٥.
- (١٦) دكتور محمد حميد الله، مقال تراجم القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية، المجلة العربية، س ١، ع ٤، سنة ١٣٩٧هـ، ص ٣٥ - ٣٨.
- (١٧) دراسة عن «القرآن» للفليكوت فيليب دي طرازي، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ١٩، سنة ١٣٦٣هـ (١٩٤٤م)، ص ٤١٦ - ٤٨٨.
- (١٨) دكتور محمد صالح البنداق، المرجع السابق، ص ٩٥، ٩٦.
- (١٩) رابع لطفي جمعة، القرآن والمستشرقون، طبع المجلس الأعلى للشتون الإسلامية، سنة ١٩٧٣، دكتور محمد حميد الله، مقال «الألمان في خدمة القرآن»، مجلة فكر وفن.
- (٢٠) دكتور صبحي الصالح، مباحث في علوم

(٢٣) مصطفى السباعي، الاستشراق والمشرقون

ما لهم وما عليهم، المكتب الإسلامي، بيروت،

ط٢، سنة ١٩٧٩، ص ٧٥.

(٢٤) الزركشي، المرجع السابق، ص ٣٨٠، ج ١.

(٢٥) رابع لطفي جمعة، مقال «معارك آثارها الدفاع

عن اللغة العربية، المجلة العربية».

(٢٦) مجلة الدارة، ص ٥، ع ٣ (مارس سنة

١٩٨٠).

القرآن، ط ٥، بيروت، سنة ١٩٦٨،

ص ١٧٧.

(٢١) محمد لطفي جمعة، في رحاب القرآن الكريم،

الفصل المفقود في «فضل القرآن»، مخطوط

تحت الطبع.

(٢٢) دكتور عدنان محمد وزان، الاستشراق

والمشرقون، رابطة العالم الإسلامي، ع ٢٤،

س ٣، ربيع أول سنة ١٤٠٤هـ، ص ٤٥ وما

بعدها.



موقف عبد القاهر الجرجاني من قضية المعنى

د. عثمان موافي

يبدو لي، أن أصالة الناقد، تقاس من بين ما تقاس به، بمدى إحساسه بذوق عصره، ووعيه تراث أمته الوجداني والعقلي واللغوي وعيا تاما، ومقدرته على تمثيل روح العصر وتراث الأمة تمثلا واضحا. يضاف إلى ذلك، بقاء فكره النقدي، ينبض بالحياة، ويساير روح العصر، على تعاقب العصور والأزمان.

والتأمل الواعي، لثرائنا النقدي عبر تاريخه الطويل، يدرك حقيقة هامة، وهي أن هذا الحكم، لا ينطبق إلا على عدد قليل من نقادنا القدماء ويعد عبد القاهر الجرجاني، في رأيي واحدا من بين هؤلاء النقاد القلائل، الذين يتميز فكرهم النقدي بهذه المزايا.

ولعل تناولنا لموقفه من قضية من أهم قضايا النقد الأدبي، وهي قضية المعنى، يكشف لنا بوضوح وجلاء عن هذه الحقيقة.

والذي يعن في النظر إلى فكره النقدي، يلحظ اهتمامه الزائد بهذه القضية ويظهر أن مرد هذا الاهتمام هو ارتباط هذه القضية بنظرية النظم، التي تناولها في كتابه دلائل الإعجاز، والتي تعد من أبعد ما أثر فكره النقدي.

ومؤدى هذه النظرية، أن بلاغة التعبير اللغوي، لا ترجع للفظ وحده ولا ترجع كذلك للمعنى وحده، ولكنها ترجع لانتلاف اللفظ بالمعنى ودخولهما في تعبير لغوي واحد. ويبدو هذا واضحا من قوله، معقبا على بعض النصوص، التي ذكرها في هذا الغرض.

• موقف عبد القاهر الجرجاني من قضية المعنى .. د. عثمان موفى •

(فقد انضح إذن انضاحاً لا يدع للشك مجالاً، أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها، في ملاءمة معنى اللفظة، لمعنى التي تلها وما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ)^(١).

ويلفتنا إلى النظر في الكلمة مجردة، أي قبل دخولها في سياق لغوي والنظر إليها بعد دخولها في هذا السياق، مشيراً إلى ما يعرض لها من مزايا في الحالة الثانية، وذلك بفضل موقعها من السياق المنظوم. وأبعد من هذا، فإنه يرى أن إحساننا، بقيمتها الجالية، قد يختلف من سياق لغوي، إلى سياق لغوي آخر.

فقد تستعذب الكلمة وتحلو في سياق، وقد تستهجن هذه الكلمة بعينها أو يقل حسنها في سياق آخر.

ويستشهد على هذا بكلمة الأخدع، فقد وردت هذه الكلمة في أكثر من سياق، وبدت حسنة مقبولة في بعضها، بينما بدت كدرة مستهجنة في بعضها الآخر. فقد استعملها الصمة القشيري^(٢)، استعمالاً حسناً في قوله:

تلفت نحو الحمي حتى وجدتي وجعت من الإصفاء لبنا وأخدعا
وقد بدت على هذا النحو من الحسن في قول البحري:

وإني وإن بلسغني شرف العلا وأعتقت من ذل المطامع أخدم^(٣)
ولكن حسنها يتضاءل في بيت أبي تمام:

يا دهر قوم من أخدمك فقد أضججت هذا الأنام من خروك^(٤)
وتبدو كدرة ثقيلة على النفس^(٥).

ومن ذلك أيضاً كلمة «شيء» فإنها تبدو مقبولة حسنة في سياق بينما تبدو سمجة مستكرهة في سياق آخر.

فهي تبدو حسنة مقبولة في قول عمر بن أبي ربيعة:
ومن ماليء عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمي
بينما تبدو مستكرهة^(٦)، في قول المتنبي:

لو الفلك الدوار - أبغضت سعيه لعمقه شيء عن الدوران^(٧)

وعلى أي حال، فهذا يؤكد لنا صحة قوله، بأن الكلمة لا توصف بالحسن أو القبح، من حيث هي لفظ مفرد، مكون من أصوات وحروف، وإنما توصف بذلك، حينما تدخل في سياق أو نظم فتكتسب صفتها، التي يصح وصفها بها، وذلك بالنظر إلى حالها مع أخواتها المجاورة لها في السياق أو النظم.

وهو يرد بذلك على أولئك البلاغيين، الذين يعطون للفظ المجرد صفة ثابتة من الحسن أو القبح، أو غير ذلك من الأوصاف، التي تتعلق به، من حيث كونه لفظاً مؤلفاً من أصوات وحروف. ويرجعون بلاغة التعبير إلى حسن اختيار الألفاظ، وسهولة تلاقيها في النطق، بحيث لا تثقل على اللسان.

ويظهر أنه يقصد بذلك «المحافظ»، ومن هذا حذوه في هذا من البلاغيين والنقاد، الذين أعلوا من شأن اللفظ في الصياغة التعبيرية^(٨). ومهما يكن من أمر، فإن ناقدنا يرى أن الحكم على اللفظ بالحسن أو القبح، يتوقف على طريقة استعمالنا له، ونظمه في صياغة لغوية. والنظم في رأيه، ليس مسألة شكلية، تقوم على توالي الحروف والأصوات في النطق، فهو ليس هلى هذا النحو من العفوية، ولا يعد نظاماً لحروف الكلمة وأصواتها، وإنما يعد نظاماً للكلم. وهذا النوع من النظم يختلف في رأيه، عن نظم الحروف.

ويتضح هذا من قوله، مفرقاً بين هذين النوعين من النظم (وما يجب إحكامه الفرق بين قولنا، حروف منظومة، وكلم منظومة. وذلك أن نظم الحروف، هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم بمقتضى في ذلك رسماً من العقل، اقتضى أن يتحرى في نظمها ما تحراه. فلو أن واضع اللغة، قد قال «ريض» مكان ضرب، لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد. وأما نظم الكلم، فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تقتني في نظمها آثار المعاني، وترتبها حسب ترتب المعاني في النفس)^(٩).

وبناء على هذا التفريق بين نظم الحروف ونظم الكلم، يحاول عبد القاهر تحديد خصائص النظم الذي يقصده، فهو نظم للكلم، يتوخى فيه ترتيب الألفاظ حسب ترتب معانيها في النفس. وبعد صنعة لغوية دقيقة، تقوم على تركيب الكلام، وتلاحم أجزائه وارتباط ثانياً بأولها، ارتباطاً قوياً^(١٠).

كما يقوم كذلك على تلاحم الشكل والمضمون، أو اللفظ والمعنى، وتداخلهما معاً وامتزاجهما سوياً، امتزاج الروح بالجسد.

ويلج عبد القاهر على وصف النظم بهذه الصفة، مفرقاً بينه وبين نوع آخر من الصياغة، يقوم على وصل، أو ضم ألفاظ الكلام بعضها ببعض وصلاً ظاهرياً أو شكلياً.

وهناك شواهد كثيرة على هذا النوع من النظم، منها قول الجاحظ في مقدمة كتابه الحيوان (جنبك الله الشبهة، وعصمك من الخيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا، وبين الصدق سببا، وجب إليك التثبت، وزين في عينك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عز الحق، وأودع في صدرك برد اليقين)^(١١).

فهذا الكلام، برغم عذوبة ألفاظه، ووضوح معانيه، وحسن صناعته البديعية، لا تتوافر فيه، أهم صفات النظم، على النحو الذي أشار إليه عبد القاهر^(١٢)، وهو تلاحم الأجزاء، وارتباط ثانيها بأولها.

إذ من الممكن تعديل أجزاء هذا السياق، بالتقديم أو التأخير أو الحذف دون أن يؤدي هذا إلى الإخلال بالمعنى.

ويظهر أن عبد القاهر يرد بهذا على بعض معاصريه^(١٣)، الذين تصوروا خطأ هذه الصورة الشكلية، أو اللفظية للنظم.

وينحى باللائمة عليهم وعلى أولئك، الذين يرجعون إلى تتابع الألفاظ في النطق، مؤكداً خطورة ما يترتب على ذلك.

فلو سلمنا بصحة تصورهم للنظم، لصح القول، بعدم تمايز النقاد في الحكم على حسن الكلام أو قبحه، وما اختلف اثنان في ذلك «لأنها يحسان بتوالي الألفاظ في النظم إحساساً واحداً، ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يحمله الآخَر»^(١٤).

ومهما يكن من أمر، فيبدو من فحوى مناقشات عبد القاهر لهذه القضية أن الذين اتسموا النظم في الشكل، أو ضم أجزاء السياق ضمّاً ظاهرياً، اقتصروا في فهمهم له، على معناه اللغوي أي الضم^(١٥).

ويظهر أن هذا هو الذي دفع ناقدنا إلى التفريق بين النظم بالمعنى الذي يقصده، والنظم بالمعنى اللغوي، وإطلاقه على النوع الأول، اسم نظم اللفظ، أما النظم الذي يقصده، فهو كما رأينا نظم يتجاوز اللفظ المفرد إلى التركيب اللغوي أو الكلام، فهو نظم للكلام^(١٦).

ولكن كيف ينشأ النظم؟؟ وعلى أي عمد ينض؟؟

يرى عبد القاهر، أن نظم الكلام، لا يكتمل بناؤه، إلا بتطبيق قواعد النحو، التي تعد في رأيه، أهم العمد، التي ينض عليها.

ويتضح هذا من قوله (اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع، الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه، التي نهجت فلا تزج عنها)^(١٧).

ومن اللافت للنظر، أن ناقدنا، لا يقصد بقواعد النحو هنا هذه القواعد في حد ذاتها، بل الآثار التي تنشأ عن استعمال هذه القواعد، في السياق، أو الصياغة التعبيرية، وما ينشأ عن هذا من معاني ودلالات.

ولذا فقد لفتنا إلى دراسة بعض القضايا والموضوعات النحوية، التي تتعلق بالجملة والأسلوب، مثل التقديم والتأخير، والوصل والفصل، والقصر والاختصاص...

كما لفتنا إلى إدراك طرق إثبات المعنى في الجملة الخبرية، وتفاوت ذلك تبعاً لتفاوت الأسلوب والصياغة، أو النظم على حد تعبيره.

فقد لاحظ مثلاً، أن الإخبار بالاسم، يختلف عن الإخبار بالفعل فالاسم صفة ثابتة، بينما يعد الفعل وصفاً متغيراً.

وكذا فإن الإخبار باسم الفاعل أو المفعول، يختلف عن الإخبار بالفعل، ولذا فعندما يقول النضربن جؤية:

لا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ الْمَضْرُوبَ صَرْتَنَا لَكِنْ يَمِرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مَنْطَلِقٌ

مستخدماً اسم الفاعل «منطلق»، يدل بهذا على لزوم الدرهم حالة واحدة وهي الإنطلاق.

ولكن لو حاولنا تغيير هذا السياق، ووضعنا فعلاً مثل ينطلق، بدلاً من اسم الفاعل «منطلق» لتغير المعنى، ودل هذا على أن الإنطلاق، ليس صفة ثابتة، بل متغيرة.

ناهيك بالإيماءات النفسية، التي تنشأ عن ذلك، كالأحساس بأن الدرهم يتلصقاً في الخروج من جيب صاحبه، وأنه متردد في ذلك تبعاً لتردد صاحبه، وفي هذا دلالة على الرغبة في عدم إنفاق المال.

وعلى العكس من هذا، فإن استعمال الفعل «يتوسم» في قول الأعشى:

أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلى عريفهم يتوسم^(١٩)

أبلف معنى من استعمال الاسم، إذ أن الفعل «يتوسم» يدل هنا، على أن العريف، يديم النظر في الشاعر، ويتفحصه كلما رآه.

ولو قال «متوسماً» لتغير المعنى، ودل بهذا على أنه يلتزم حالة واحدة من التوسم، وأن الشاعر لا يثير الانتباه كثيراً، ولا يحتاج إلى تأمل وتفحص^(٢٠).

وقد لاحظ كذلك، أن تغيير صياغة الجملة المكونة من مبتدأ وخبر، بالتقديم أو التأخير، يؤدي إلى تغيير المعنى، وذلك لأن المبتدأ في رأيه مثبت له المعنى، أما الخبر فهو مسند إلى المبتدأ. ومن ثم، فلو وضعنا أحدهما مكان الآخر، لحصلنا على معنى مغاير للمعنى الأول.

وفي دراسته لظاهرة التقديم والتأخير، لاحظ أن تقديم أو تأخير الفعل، أو الفاعل، أو المفعول به، أو الجار والمجرور ... يؤدي إلى تغيير المعنى.

وقد درس هذه الظاهرة في صيغ مختلفة من التعبير.

وأشار إلى أن البدء بالفعل في صيغة الاستفهام مثلاً، غير البدء بالفاعل. وذلك لأن البدء بالفعل يدل على عدم العلم بحدوثه، أما البدء بالفاعل، فيستدل منه، على أن الفعل قد تم، ولكن الفاعل غير معروف.

وتقديم المفعول في صيغة الاستفهام، يختلف عن تأخيره.

فقولنا مثلاً: أخالداً تضرب، يدل على إنكار وقوع الضرب على خالداً، لا إنكار وقوع الضرب على الإطلاق.

أما قولنا: أتضرب خالداً، فيفيد إنكار حدوث الفعل ووقوعه، سواء على خالداً، أم على غيره من الناس.

وقد وصل من هذا، إلى تحديد معاني همزة الاستفهام، فذكر أنها تأتي للتقرير، أو الإنكار، أو التوبيخ^(٢١).

وقد درس هذه الظاهرة في صيغة النفي مشيراً كذلك، إلى أن البدء بالفعل، يختلف معنى، عن البدء بالفاعل، أو المفعول به.

فقولنا «ما قلت هذا»، يختلف معنى عن قولنا: «ما أناقلت هذا». قالني في المثال الأول عام، أي نفي حدوث الفعل كلية.

أما النفي في المثال الثاني، فليس عاماً، لأنه نفي لصدور الفعل عن الفاعل وليس نفيًا لحدوث الفعل.

وتقديم المفعول على الفعل في هذه الصيغة، يغير المعنى تماماً.

فقولنا مثلاً «ما هذا القول قلت»، يختلف معنى عن قولنا، «ما قلت هذا القول».

فالمثال الأول يفيد نفي نوع من القول، لا القول على الإطلاق.

أما المثال الثاني، فيفيد نفي الحدث كلية، أي القول.

وشبيه بهذا، تقديم الجار والمجرور في هذه الصيغة.

فقولنا مثلاً «ما أمرتك بهذا»، يختلف معنى عن قولنا: «ما بهذا أمرتك». إذ أن المعنى في المثال الأول، يفيد أن الأمر، لم يأمر بالمأمور بشيء أما في المثال الثاني، فيفيد أنه أمره بشيء، لكن المأمور نفذ أمراً غيره. ولم يقتصر في دراسته لهذه الظاهرة على الأسلوب الإنشائي وصيغته، بل تعدى ذلك إلى الأسلوب الخبري (٢٢)، أو بتعبيره الخبر المثبت (٢٣).

ومن الملاحظ الدقيقة، التي لحظها وهو بصدد دراسة هذا الموضوع في الأسلوب الخبري، أن تقديم مثل في أول الكلام، يفيد معنى غير المثلية.

ومن أوضح الأمثلة على هذا قول المتنبي:

مثلك بشئى الحزن عن صوبه ويسزد الدمع عن غربه

والمعنى أنت لا غيرك، هو الذي يتصف بهذه الصفة.

أما إذا تأخرت فإنها تفيد بذلك معنى المثلية.

أي أن الذي، يتصف بهذه الصفة، إنسان آخر، يشبهك أو يماثلك والحكم نفسه ينطبق على غير، إذا قدمت، أو أخرت.

فعندما تأتي في أول الكلام، تفيد معنى غير الغيرية.

ولعل من أوضح الأمثلة على هذا قول المتنبي:

غيري بأكثر هذا الناس ينخدع إن قاتلوا جبنوا أو حذلوا شجعوا

فالمتنبي لا يقصد بغير هنا، إنساناً آخر غيره، وإنما يقصد بذلك نبي هذه التهمة - الانخداع - عن نفسه، وكأنه يريد أن يقول، إني لا أغتر، ولا أنخدع هؤلاء الناس.

ولكن لو عدل السياق، وتأخرت غير، أفادت معنى الغيرة.

فلو قال الشاعر: ينخدع غيري بأكثر هذا الناس:، لتغير المعنى، وأصبح القصد بغير هنا، إنساناً آخر غير المتكلم^(٢٤).

وعلى هذا النهج يمضي عبد القاهر في بيان أثر استعمال القواعد النحوية في الصيغ والأساليب التعبيرية، وما ينشأ عن ذلك من تغيير في المعنى، تبعاً لتغير النظم أو الأسلوب، محلاً كثيراً من الأساليب والصيغ التعبيرية، وكاشفاً عن مضامينها، وخصائصها التعبيرية.

ولا شك أن صنيعة في هذا يتفق وصنيع بعض الأسلوبيين المعاصرين^(٢٥).

ولو ضربنا صفحاً عن هذا كله، وعدنا إلى تأمل وجهة نظر عبد القاهر في نظم الكلام، وتفريقه بينه وبين نظم اللفظ لاتضح لنا، أن أهم ما يميز نظم الكلام من نظم اللفظ هو كونه صياغة تركيبية لسياق لغوي؟ تتطلب شيئاً من التفكير، كما سبق أن أشرنا، وكما رأينا في الأمثلة السابقة.

ولكن فيم ينصب التفكير هنا، أي اللفظ؟ أم في المعنى؟

يرى اللغطيون، أن التفكير في تأليف الكلام ونظمه ينصب في اللفظ^(٢٦). بينما يرى عبد القاهر، أنه ينصب في المعنى.

ويتضح هذا من قوله (... ومعلوم أن الفكر من الإنسان يكون، في أن يخرج عن شيء شيء، أو يصف شيئاً بشيء، أو يضيف شيئاً لشيء، أو يخرج شيئاً من حكم قد سبق منه شيء، أو يجعل وجود شيء شرطاً في وجود شيء، وعلى هذا السبيل؟؟ وهذا كله فكر في أمور معقولة زائدة على اللفظ)^(٢٧).

وإذا كان إعمال الفكر في نظم الكلام، يتجاوز اللفظ إلى أمور تدرك بالعقل، فهو على هذا الأساس فكر في أمور معنوية، لا لفظية. ويشير ناقدنا في موضع آخر، إلى أن المؤثر الفعال في بلاغة التعبير هو المعنى، لا اللفظ.

ويبدو هذا من قوله، وهو بصدد مناقشة قضية معارضة الكلام.

إن (الفصاحة والبلاغة، وسائر ما يجري في طريقها أوصاف راجعة إلى المعاني، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ، دون الألفاظ أنفسها. لأنه إذا لم يكن في القسمة إلا المعاني والألفاظ، وكان لا يعقل تعارض في الألفاظ المجردة ... لم يبق إلا أن تكون المعارضة، من جهة ترجع إلى معاني الكلام المعقولة، دون ألفاظه المسموعة) (٢٨).

وإذا كان عبد القاهر، يعلى من قيمة المعنى، ويفضله على اللفظ في الصياغة أو النظم، فكيف يستقيم هذا، والأساس الذي أقام عليه نظريته في النظم، وهو ارتباط اللفظ بالمعنى، والتلافيها معاً؟؟.

إن الإجابة عن هذا السؤال، تقتضي النظر في مفهومه للمعنى، أو فيما يقصده بالمعنى هنا !!

ها الذي يقصده بالمعنى هنا؟؟

إن المتأمل الفطن لوجهة نظره في المعنى، يتضح له، أنه لا يقصد بذلك ما يتبادر إلى الذهن العادي، أي الفكرة المجردة، أو المضمون المجرد من السياق اللفظي.

فهو يرفض هذا التصور، وينحى باللائمة على أولئك الذين يفهمون المعنى على هذا النحو، من التصور الخاطئ في نظره.

ويبدو هذا جلياً من مناقشته، قوله الجاحظ المشهورة، التي يفضل فيها اللفظ على المعنى، ومؤداها (والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخبر اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة) (٢٩) وضرب من التصوير (٣٠).

وقد ذكر الجاحظ هذه القولة رداً على أبي عمرو الشيباني، الذي استخدم يبتين من الشعر، لا شيء سوى تضمنهما معنى جيداً مع أنها لا يرقيان إلى مستوى الصياغة الشعرية المألوفة (٣١).

وقد أدرك عبد القاهر أن هذين الناقلين وآخرين قد فهموا المعنى، على أنه الفكرة المجردة، أو مضمون السياق، فقال معترضاً على هذا الفهم (وذلك أنه إذا كان العمل على ما يذهبون إليه، من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى، وحتى يكون من قال حكمة أو أدباً، واستخدم معنى غريباً، أو تشبيهاً نادراً، فقد وجب اطراح ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة، وفي شأن النظم والتأليف) (٣٢).

كما يبدو هذا أيضاً من تفريقه بين موضوع الصياغة، والصياغة في حد ذاتها، مشبهاً النظم بالصياغة، والمعنى بالموضوع الذي يصوغ له الصائغ صياغته، كالذهب أو الفضة، التي يصوغ منها الصائغ خاتماً أو سواراً أو قرطاً أو ما إلى ذلك...

وحيث أن جمال الشيء المصاغ، يتفاوت من صياغة إلى أخرى فإن العبرة ليست بموضوع الصياغة، بل بطريقةها.

يقول (واعلم أن سبيل الكلام، سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى، الذي يعبر عنه، سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة أو الذهب، يصاغ منها خاتم أو سوار.

فكما أن محلاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم، وفي جودة العمل، أو رداءته، أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه ذلك العمل، وتلك الصنعة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام، أن تنظر في مجرد معناه.

وكما أن لو فضلنا خاتماً على خاتم، بأن تكون فضة هذا أجود، أو فضة هذا أنفس، لم يكن تفضيلاً له، من حيث هو خاتم.

كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه، ألا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر، وكلام^(٣٣).

وواضح من هذا النص، أن المفاضلة، بين تعبير وتعبير، تتوقف على حسن الصياغة. لا على موضوعها، أو معناها المجرد.

ومن ثم، فإن المؤثر الفعال في النظم، ليس مضمون السياق، ولا الفكرة المجردة، وإنما هو أمر آخر، يفصح عنه عبد القاهر، في نص يفرق فيه بين مفهومه للمعنى، وبين المادة التي يصاغ منها هذا المعنى، مسمى هذه المادة الأصلية، باسم المعنى الأصلي، أما ما يتفرع عنه من دلالة فهو معنى المعنى، الذي يعد في رأيه المؤثر الفعال في النظم.

يقول (الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده. وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة، فقلت: خرج زيد، وبالاتفاق عن عمرو، فقلت: عمرو منطلق وعلى هذا القياس.

وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه.

الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم نجد لذلك دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض.

ومدار هذا الأمر، على الكناية والاستعارة والمثيل^(٣٤).

وقد سبق عبد القاهر بهذا التفريق بين المعنى، ومعنى المعنى ما وصل إليه بعض كبار النقاد الأوربيين المحدثين في هذا الشأن^(٣٥).

وعلى أي حال، فإن عبد القاهر لم يقتصر في تناوله لقضية معنى المعنى، على هذا التفريق بينه وبين المعنى الأصلي، ولكنه تعدى ذلك إلى إبراز أهم خصائص هذه الظاهرة الأدبية، التي يتوقف عليها حسن الصياغة فأشار إلى أن معنى المعنى، فرع عن المعنى الأصلي، وصورة له، وأنه ذو دلالة غير مباشرة في التعبير، إذ يتوصل إليه بأداة أو واسطة تعين على إدراكه.

وقد تكون هذه الأداة، صورة من صور المجاز، أو لوناً من ألوان الكناية أو الرمز^(٣٦) وسواء أكانت مجازاً، أم كناية ورمزاً، فإن عليها مدار هذا المعنى، وبها تشكل صياغته.

وليس معنى ذلك أن حسن الصياغة، يرجع إلى هذه الوسائط والأدوات في حد ذاتها، ولا إلى مضامينها، وإنما يرجع في رأي ناقدنا إلى طريقة إثباتها للمعنى.

ويتضح هذا من فحوى قوله (فينبغي أن تعلم أن ليست المزايا، التي تجدها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة التي تحسها في أنفس المعاني، التي يقصد المتكلم بخبره إليها، ولكنها في طريقة إثباتها وتقديرها^(٣٧)).

وإذا كان حسن الصياغة، يتوقف على طريقة إثبات المعنى، لا على أداة الإثبات من استعارة أو تشبيه أو كناية، فيجب أن نضع في الاعتبار، أن ذلك كله لا يتحقق إلا بفضل المثبت للمعنى وطريقة صياغته له.

وهذا يفسر لنا، سرتفاوت الأدباء في التعبير عن الغرض الواحد بأكثر من تعبير، وصياغة لغوية، وذلك تبعاً لتباين السياق اللغوي وسياق الحال، كما يقول اللغويون المعاصرون^(٣٨).

وقد أدرك عبد القاهر، هذا الأمر إدراكاً واعياً، فأشار إلى أن المعنى الأصلي، أو الغرض، قد يعبر عنه بعبارتين مختلفتين، وقد تأتي إحدهما أبداع من الأخرى، وألطف معنى.

مثال ذلك أن نقصد تشبيه رجل ما بالأسد، فنقول: هو كالأسد، فنفيد بذلك معنى، وهو أنه يشبه الأسد في كثير من الصفات.

• موقف عبد القاهر الجرجاني من لفظة المعنى .. د. عثمان موالى •

غير أننا قد نعبّر عن هذا المعنى ، بعبارة مختلفة عن العبارة السابقة ، ونبرزه في صورة مغايرة للصورة السابقة فنقول : كأنه الأسد.

وبذلك نحصل على معنى مختلف عن المعنى السابق ، وأبدع منه.

إذ يفهم من هذا المعنى ، أن صاحبنا من فرط شجاعته ، وشدة بأسه وقوة ساعديه ، يخيل لمن يراه ، أنه أسد في صورة إنسان^(٣٩).

ومثال آخر ، وهو هذه القولة «الطبع لا يتغير» ، وكثيراً ما نردها. ولكن ، حينما يتناول المتنبي ، هذا المعنى ، يبرزه في صياغة فنية رائعة.

إذ يقول :

يراد من القلب نسيانكم وأبى الطبع على الناقل^(٤٠)

والمثال الفطن يلحظ ما بين المعنيين من فروق دقيقة في الصياغة والأداء التعبيري ، بحيث يبدو كل معنى من هذين مغايراً للمعنى الآخر مع أنها يتناولان غرضاً أو معنى عاماً واحداً.

ويتأملنا المثال الآخر نلاحظ أننا أمام صياغتين أو عبارتين لغرض أو معنى عام واحد. وليست العبارتان ، متطابقتين دلالة ومعنى.

ولذا يمكننا القول ، بأننا أمام معنيين ، ولسنا أمام معنى واحد.

وقد لاحظ عبد القاهر هذا فقال (لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى ، حتى يكون لها في المعنى ، تأثير لا يكون لصاحبها).

فإن قلت ، فإذا أفادت هذه ما لا تفيد تلك ، فليستا عبارتين عن معنى واحد ، بل هما عبارتان عن معنيين اثنين^(٤١).

ويلفتنا إلى أمر هام يتعلق بصياغة معنى المعنى ، وهو الأثر النفسي الذي يرتبط بصياغة هذا المعنى ، أو ينشأ عن أداء هذه الصياغة.

فهذا الأثر يعد جزءاً من هذا المعنى ، ويدخل في تشكيل صياغته.

وتوضيحاً لهذا نقول ، : إن صورة الرجل في المثال الأول ، الذي يشبه الأسد في بعض صفاته أو في كثير منها ، تختلف في وقعها النفسي عن صورة الرجل ، الذي يكاد يكون أسداً في صورة إنسان.

فالأثر النفسي، الذي يتركه كل تعبير من هذين، له دخل كبير في صياغة معنى المعنى، في كل تعبير منها.

ويشير في موضع آخر من مؤلفاته إلى أن الصورة البيانية وهي إحدى وسائل نقل معنى المعنى، لا تقف وظيفتها عند نقل المعنى، ولكنها تتعدى ذلك، إلى نقل انفعال الأديب بالمعنى ولهذا السبب يحدث نوع من الإثارة عند المتلقين لها، فتجذب أقدتهم نحوها انجذاباً لا شعورياً^(٤٢).

والواقع أن مفهوم عبد القاهر لمعنى المعنى، على النحو الذي رأينا، يعد قريب شبه بمفهوم نقادنا المعاصرين للمعنى الأدبي.

الذي يعد عند الكثيرين منهم، فكرة مصورة في قالب فني، ومترجمة بمشاعر صاحبها وأحاسيسه أو لغة انفعالية، خافلة بكثير من المشاعر والأحاسيس^(٤٣).

أو بتعريف أشمل من هذا كله، هو «الفكر والإحساس والصورة، والصياغة وكل ما ينشأ عن النظم والصياغة من خصائص ومزايا»^(٤٤).

والمعنى الأدبي بهذه الصفة ليس شكلاً وحسب، ولا مضموناً وحسب، وإنما هو شكل ومضمون، وصياغة تركيبية للكلام.

ولذا يصعب حل هذه الصياغة، أو فك عقدها، وإن حدث هذا اختل المعنى، وتغيرت معالمة.

ويظهر أن ناقدنا، كان يحس بقيمة هذه الصياغة، على نحو ما رأينا، ويرجع ذلك، إلى دقة نظمها وتماسك أجزائها، وتداخل بعضها في بعض.

ويبدو هذا بوضوح من تعليقه على بيت بشار:

كَأَنَّ مِثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسِيفُنَا لَيْلَ تَهَاوَى كَوَاكِبِهِ

الذي جاء فيه (فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة، لا تقبل التقسيم، ورأيت قد صنع في الكلام، التي فيه، ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب، فيذيبها، ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سواراً أو خلعاً).

وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض، كنت كمن يكسر الحلقة، ويفصم السوار^(٤٥).

وصياغة المعنى الأدبي، كما يبدو لي، تختلف في هذه الناحية عن الصياغة اللغوية المنطقية، إذ أن أي تعديل يمس هذه الصياغة، ولا يخل بصحة التعبير، يؤدي غالباً إلى تغيير المعنى^(٤٦)، ولكنه لا يؤدي إلى اهتزاز صورته على نحو ما يحدث لصياغة المعنى الأدبي، إذا ما حاولت يد التغيير المساس بها.

وبناء على هذا فإن صياغة المعنى الأدبي، تعد من أدق صياغات النظم تركيباً.

ومرد هذا، في رأيي، إلى أن هناك عوامل غير لغوية، تدخل في تكوين هذه الصياغة، مثل بعض العوامل النفسية، التي تتعلق بالانفعالات المصاحبة لنقل المعنى، والمناخ النفسي، الذي تنشأ في ظله. ومن المعروف، أن الأدب لا ينقل المعنى وحسب، ولكنه ينقل إحساسه به كذلك، والانفعالات المصاحبة له.

وعلاوة على هذا كله، فإن هذه الصياغة، قد تأتي أحياناً خالية، من أي مضمون فكري، أو خلقي، إذ تبدو صورة فنية وحسب، أو رمزاً لحالة نفسية أو شعورية.

على نحو ما نرى مثلاً، في قول ذي الرمة، مصوراً موقفه النفسي والشعوري حينما رأى، دار الجبية، مقفرة وخربة، لا يسكنها سوى الغريان:

عَشِيَّةً مَالِي حِيلَةً غَيْرَ أَنِّي بِلِقَظِ الْحَصَى وَالْخَطِّ فِي الثَّرْبِ مَوْلُغٌ
أَنْحَطُّ وَأَمْحُو الْخَطَّ ثُمَّ أَعْبِدُهُ بِكَفِّي وَالْغُرَيَّانُ فِي الدَّارِ وَقَعُ
ويظهر أن عبد القاهر، كان يدرك إدراكاً واعياً، هذه القيمة الفنية والنفسية للصياغة الأدبية، ولذا نراه يلج على القول بصعوبة المحافظة على الصياغة الأصلية لمعنى المعنى عند تفسيره^(٤٨).

فالتفسير يعد ترجمة للمضمون، أو شرحاً لمحتوى الصياغة أو الصورة.

وهذا يتطلب صياغة جديدة، وفي هذه الصياغة الجديدة، يفقد معنى المعنى، كثيراً من خصائصه الفنية، وملاحه النفسية والشعورية.

ولهذا السبب عينه، يفقد المعنى الأدبي، كثيراً من خصائصه الفنية عند ترجمته ونقله من لغته الأصلية، إلى لغة أجنبية.

وهذا يفسر لنا، سر صعوبة ترجمة الصياغة الشعرية إلى لغة أجنبية.

ومهما يكن من أمر فواضح من هذا كله، أن تصور عبد القاهر لمفهوم معنى المعنى، يلتقي وتصور النقاد المحدثين المعاصرين، لمفهوم المعنى الأدبي، برغم ما بينهم من أزمان بعيدة.

وبرغم التباين الحضاري والثقافي، بين عصر عبد القاهر، والعصر الحديث، وهذا يدعونا إلى القول، بسبق عبد القاهر هؤلاء النقاد إلى تحديد خصائص هذا المصطلح الأدبي.

وقد أشرنا إلى أنه، سبق كذلك بعض كبار النقاد الأوروبيين المحدثين، إلى إدراك الفروق الدقيقة بين المعنى ومعنى المعنى.

كما ألمحنا إلى نهجه في دراسة الأسلوب وإبراز خصائصه، وتحليل صيغه وتراكيبه اللغوية، وبيان أثرها في صياغة المعنى، وسبقه بذلك بعض الأسلوبيين المعاصرين.

يضاف إلى ذلك كله، أن كثيراً من النقاد المعاصرين، وبعض اللغويين الذين تناولوا فكره أشاروا إلى أنه، وصل إلى نتائج في دراسة النظم واللفظ والمعنى، سبق بها نتائج كثير من اللغويين والنقاد الأوروبيين المحدثين^(٤٩).

وبرغم هذا كله، فقد أثار بعض علمائنا الباحثين غباراً من الشك حول أصالة عبد القاهر، في دراسته لقضية المعنى، وما وصل إليه من سابقات علمية في ذلك، مشيراً بعضهم إلى أن كثيراً من الأفكار والنتائج التي وصل إليها في دراسة هذه القضية، قد سبقه إليها علماء ومفكرون آخرون. فقد سبقه الباقلائي إلى رد بلاغة التعبير إلى النظم، كما سبقه القاضي عبد الجبار، إلى القول بقيام النظم على ائتلاف معاني النحو، وأضافوا إلى ذلك تأثيره بكتاب الخطابة لأرسطو^(٥٠).

وقد وصل الأمر ببعضهم، إلى الانتقاص من جهود التي بذلها في دراسة هذه القضية، فاتهمه بعدم الإتيان بمجديد في فهم المعنى واللفظ^(٥١).

ونحن لا ننكر، القول بأن كثيراً من الأفكار التي أثارها عبد القاهر عن قضية المعنى والنظم، كانت موضع اهتمام كثير من النقاد والبالغيين المتقدمين عليه والمعاصرين له، وبنوع خاص أصحاب دراسات الإعجاز القرآني، مثل الزماني والخطاطي والباقلاني، والقاضي عبد الجبار، وبعض النقاد الأدباء مثل الجاحظ والعسكري وابن رشيق^(٥٢).

ولكن كثيراً منهم، لم تعمقوا في دراستها تعمقه، ولم ينجحوا نهجه^(٥٣). فقد انحصرت دراساتهم في بعض الملاحظات والإشارات العابرة، التي تتعلق بأهمية المعنى، وصلته باللفظ، والمفاضلة بينها أحياناً. بينما يلاحظ، تجاوز ناقدنا هذه الناحية في دراسته للمعنى، إلى تحديد مفهوم هذا المصطلح

• موقف عبد القاهر الجرجاني من قضية المعنى .. د. عثمان موالى •

النقدي، وإبراز خصائصه، وصلته بالتعبير اللغوي أو الصياغة، متخذاً من الاستدلال العقلي واستقراء النصوص وتحليلها، وسيلته إلى ذلك.

ومن ثم، فقد أصبحت قضية المعنى، في تناول ناقدنا لها نظرية نقدية، تقوم على العلة والمعلول وترتكز على أصول وقواعد علمية.

ولكن هذا لا يمنع من القول باستضاءة ناقدنا، بفكر هؤلاء النقاد الذين سبقوه إلى دراسة هذه القضية، وكذا بعض النحاة، برغم اختلافه عن التحوين، في فهم وظيفة النحو في الجملة والأسلوب^(٥٤).

مع ملاحظة أنه في كثير من الأحيان، كان يقف من بعض الأعلام، الذين سبقوه إلى دراسة بعض القضايا، التي تتعلق بالنظم واللفظ والمعنى^(٥٥)، موقفاً مضاداً.

ومن هؤلاء على سبيل المثال «الجاحظ»، الذي أخذ عليه وقوفه إلى جانب اللفظ وتقديمه له على المعنى، في الصياغة التعبيرية.

وذلك برغم اعترافه، بأن الجاحظ فهم اللفظ على أنه الصياغة أو الأسلوب لا الكلمة المفردة. واستشهد على ذلك غير مرة، بقولته المشهورة «وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير»^(٥٦). ويظهر أن كثيراً من النقاد والبلاغيين، الذين كانوا يقدمون اللفظ على المعنى، فهموا معنى اللفظ على هذا النحو، أي الجملة أو العبارة.

وقد تنبه بعضهم إلى أهمية ارتباطه بالمعنى، وتلاحمها معاً، مكونين بذلك السياق التعبيري^(٥٨)، الذي يسميه بعضهم صياغة أو صورة تعبيرية^(٥٩)، وهي على كل حال، تقابل كلمة النظم عند عبد القاهر.

ولكن يبدو أن بعضهم كان ينظر إلى اللفظ مستقلاً بذاته عن المعنى، ويبدو هذا بوضوح في حكمهم على العمل الأدبي^(٦٠).

ويظهر أن ثورة عبد القاهر على أصحاب اللفظ، ليس مبعثها سوء فهم بعضهم لمعنى اللفظ وحسب، وإنما مبعثها كذلك، نظرة أولئك، الذين أحسنوا فهم معنى اللفظ له، على أنه شكل وحسب.

وإعلاء بعضهم من شأنه في الصياغة، حتى إنهم يفضلونه على المعنى في هذه الناحية، وهذا ما يرفضه عبد القاهر^(٦١).

ومن الأعلام، الذين شغلوا اهتماماً كبيراً من نقاشاته، واتهم بالتأثر بفكرهم القاضي عبد الجبار المعتزلي، الذي أخذ عليه كما أشرنا، رده الفصاحة إلى ضم الكلام على طريقة مخصوصة، وقوله بثبوت المعنى على حاله، وتغير اللفظ وتجده^(٦٢).

بينما يقول عبد القاهر، بثبوت اللفظ على حاله، وتغير صورة المعنى الأصلي تبعاً لتغير النظم^(٦٣).
ويقال إن عبد القاهر يني كتابه دلائل الإعجاز، على نقض هاتين الفكرتين وكلام صاحبهما في الفصاحة^(٦٤).

وهذا يدعونا إلى إعادة النظر، في اتهام عبد القاهر بأخذ فكرته الأساسية عن النظم، وهي اثلاث معاني النحو، من قوله للقاضي عبد الجبار، التي أشار فيها إلى شيء قريب من هذا.

ولنا أن نسأل أنفسنا: كيف يأخذ عبد القاهر، فكرته الأساسية في النظم عن رجل يقف من آرائه في النظم، هذا الموقف المعارض؟؟ ويبنى كتابه على نقضها؟؟ ألا يثير هذا شيئاً من الشك في صحة هذا الاتهام؟؟

وبحسن بنا، قبل أن نجيب عن هذا السؤال، أن نعرض نص هذه القولة الذي جاء فيه (اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم، من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يحوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة، التي تتناول الضم، أو بالإعراب، الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع).

وليس لهذه الأقسام رابع، لأنه إما تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها أو موقعها^(٦٥).

والذي يعم في النظر إلى هذا النص يدرك حقيقة هامة، وهي أن عبد القاهر يلتقي مع صاحب هذا النص في بعض الأمور، ويختلف معه في بعضها.

فهما يلتقيان في رد بلاغة التعبير إلى النظم، وتأكيد أهمية قواعد النحو في تأليف النظم

ولكنهما يختلفان في مفهوم النظم على نحو ما أشرنا قبل ذلك^(٦٦).

كما يختلفان في المعنى المقصود بالنحو هنا، ومدى أهميته للنظم.

فواضح من هذا النص، أن عبد الجبار، يقصد بالنحو الإعراب، الذي تبدو مظاهره على الشكل الخارجي للسياق اللغوي.

أما عبد القاهر فإنه لا يقصد بالنحو هذا المعنى، وإنما يقصد الآثار المعنوية، التي تنشأ عن تطبيق أو استعمال قواعده في السياق اللغوي وعلى أساسها يتشكل المعنى، ومن ثم، فهي لا تتصل بظاهر التعبير بل بباطنه^(٦٧).

يضاف إلى ذلك، تعويل عبد القاهر على معاني النحو وحدها في تأليف النظم بينما يعد عبد الجبار، النحو عاملاً من بين عوامل أخرى تعين جميعها على ذلك.

وبناء على هذا، يمكننا القول، بأن تأثير عبد القاهر بفكر بعض أعلام تراثنا النقدي والبلاغي مثل الجاحظ وعبد الجبار، كان تأثيراً سلبياً، أكثر منه إيجابياً. إذ تمثل غالباً، في اتخاذ موقف معارض من فكر كل منهما.

أما عن تأثيره بالفكر الأجنبي والأرسطي بنوع خاص، فيبدو أنه تأثير غير مباشر، أي عن طريق الفكر النقدي العربي، الذي حمل منذ نشأته بدوراً من هذا الفكر الأجنبي.

وقد سبق أن ناقشنا هذه القضية في بحوث سابقة، واتضح لنا، أن تأثير الفكر النقدي العربي بالفكر الأجنبي، كان في المنهج أكثر منه، في الأداة أو المضمون، وأنه بقدر ما تأثر به، فقد أثر فيه بعد ذلك^(٦٨).

ومهما يكن من أمر هذا التأثير أو التأثير، فإن عبد القاهر، لم يقدم على دراسة هذه القضية، تقليداً لهؤلاء النقاد، أو نقضاً لآراء أولئك، وإنما كان يدفعه إلى ذلك، أمر أهم من ذلك بكثير!! وهو الكشف عن الصياغة اللغوية للتعبير القرآني، التي تعد في رأيه سر إعجازه، وتحليلها، وإبراز خصائصها.

والسير على هذا النهج مع الصياغة اللغوية والأدبية، التي تعد مفتاحاً، لفهم أسرار الصياغة القرآنية^(٦٩).

ولذا فإن معظم أحكامه، التي ساقها في دراسته لقضية المعنى، ومعظم النتائج التي وصل إليها جاءت خدمة لهذا الغرض.

وهذا يفسر لنا سر تدقيقه في تحديد خصائص المعنى وصياغته.

وإذا أضفنا إلى هذا كله، كثرة ما أورده من شواهد أدبية في هذه الدراسة وتحليله الدقيق لكل شاهد منها، كاشفاً عن خصائصه اللغوية والأسلوبية لوضح لنا، ثراء هذا الجانب التطبيقي وضوحاً تاماً.

وهذا جهد شخصي يحسب له، ويعد إضافة نقدية، يمكن أن نضم إليها، إضافات أخرى مثل نهجه المتميز في دراسة هذه القضية، وما وصل إليه من سابقات علمية في فهم المعنى وصياغته.

من هذا كله يتضح لنا، أن دراسة عبد القاهر لقضية المعنى، لم تذهب سدى. وذلك لأنها أضاءت جوانب خفية في فهم المعنى وخصائصه، وكشفت عن صلته بالنظم اللغوي.

وقد مهدت بذلك الطريق لنشأة علم بلاغي، سمي فيما بعد بعلم المعاني^(٧٠). وهذا على العكس، مما يتصوره بعض المحققين المعاصرين^(٧١).

كما أنها وضعت بين أيدينا منهجاً نقدياً دقيقاً، في تحليل الأساليب والكشف عن خصائصها التعبيرية، وأثرها في صياغة المعنى.

ومن اللافت للنظر، أن هذا المنهج يتفق، وبعض المناهج النقدية المعاصرة في دراسة الأسلوب كما أشرنا.

وليتنا نفق من غفوتنا، وبدلاً من أن ندير ظهورنا له، نيمم وجوهنا شطره، نحاولين تأصيله، وتقويمه، وبعثه من جديد، مستعينين في هذا، بما لدينا من تقنيات علمية حديثة ومناهج نقدية

ولعل هذا يؤدي بنا، إلى تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة، عن تراثنا النقدي، ومدى صلاحيته، لمسايرة ركب الحركة النقدية المعاصرة.

الهوامش:

- (١) دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر ص ٤٦.
- (٢) من شعراء حاسة أي تمام، راجع شرح حاسة أي تمام ج٣ ص ١١٤.
- (٣) من قصيدته في مدح الفتح بن خاقان، راجع ديوانه ج٢ ص ١٢٤١. تحقيق الصبري. ط: دار المعارف بمصر.
- (٤) من قصيدته في مدح محمد بن المهيم، راجع ديوانه. تحقيق عزام ج٢ ص ٤٠٥ ط: دار المعارف بمصر.
- (٥) هذا من وجهة نظر عبد القاهر الجرجاني. ولكن التأمل الفطن لهذا البيت. يحس بأن هذه الكلمة. ليست على هذه الدرجة من الثقل فالشاعر يشخص الدهر، ويجعله إنساناً متكبراً مصرعاً خدع للناس ولذا ينصحه بالتواضع. وخفض رأسه وعنقه. ويدو أن عبد القاهر قد تأثر في حكمه على هذا البيت بوجهة نظر بعض النقاد المحافظين راجع الموازنة للأمدي ج١ ص ٢٥٩ -

• مؤلف عبد القاهر الجرجاني من قسبة المعنى .. د. عثان مولى •

- ٢٦٠، والصناعتين للعسكري ص ٣١٢ - ٣١٣، وكتابنا المخصوصة بين القدماء والمحدثين ص ٨٠ - ٨٤.
- (٦) ويرى المحقق محمود شاكر - رأياً مخالفاً لذلك. خلاصته، أن هذه الكلمة ليست مستكرمة. لأنها موجبة، دلائل الإعجاز ص ٤٨هـ.
- (٧) من كافورياته، راجع الديوان ص ٤٧٧ ط: دار صادر - بيروت.
- (٨) دلائل الإعجاز ص ٥٧ - ٥٨ وراجع البيان والتبيين ج ٢ ص ٧ - ٨.
- (٩) دلائل الإعجاز ص ٤٩.
- (١٠) المرجع السابق ص ٩٣.
- (١١) راجع كتاب الحيوان ج ١ ص ٣، ودلائل الإعجاز ص ٩٧ - ٩٨.
- (١٢) راجع دلائل الإعجاز ص ٩٨.
- (١٣) مثل بعض المئزلة والقاضي عبد الجبار بنوع خاص، راجع مقدمة تحقيق دلائل الإعجاز ص ٥، والبلاغة تطور وتاريخ ص ١٦١.
- (١٤) دلائل الإعجاز ص ٥١.
- (١٥) راجع المعنى اللغوي لهذا المصطلح البلاغي في لسان العرب، حرف الميم فصل النون، والقاموس المحيط باب الميم فصل النون.
- (١٦) دلائل الإعجاز ص ٩٨.
- (١٧) المرجع السابق ص ٨١.
- (١٨) المرجع السابق ص ١٧٤.
- (١٩) المرجع السابق ص ١٧٦.
- (٢٠) راجع وجهة نظر الناقد في المرجع السابق ص ١٧٤ - ١٧٧.
- (٢١) المرجع السابق ص ١١٢ - ١١٦.
- (٢٢) يلاحظ أن عبد القاهر لم يشر إلى تقسيم الأسلوب إلى خبري وإنشائي وأغلب الظن، أن هذا التقسيم لم يظهر مصطلحاً بلاغياً إلا عند المتأخرين الذين أتوا بعد عبد القاهر راجع الإيضاح ص ١٦.
- (٢٣) دلائل الإعجاز ص ١٢٨.
- (٢٤) المرجع السابق ص ١٣٨ - ١٤٠.
- (٢٥) وبنوع خاص أصحاب المدرسة الفرنسية، وبعض النقاد الأمريكيين راجع علم الأسلوب لصالح فضل ص ١٥-٣٣، والأسلوب دراسة لغوية إحصائية لعدد مصلوح ص ٣١، والبحث الأدبي لشوقي ضيف ص ١٣٦ - ١٣٨.
- (٢٦) دلائل الإعجاز ص ٤١٥.
- (٢٧) المرجع السابق ص ٤١٦.
- (٢٨) المرجع السابق ص ٢٥٩ - ٢٦٠.
- (٢٩) وفي بعض الروايات، وإنما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير، راجع الحيوان ج ٣ ص ١٣٠ - ١٣٢ ط: هارون.
- (٣٠) دلائل الإعجاز ص ٢٥٦. وراجع البيان والتبيين ج ٢ ص ١٧١ ط: هارون.
- (٣١) راجع الحيوان ج ٣ ص ١٣٠ - ١٣٢ وكلنا البيان والتبيين ج ٢ ص ١٧١.
- (٣٢) دلائل الإعجاز ص ٢٥٧.
- (٣٣) المرجع السابق ص ٢٥٤ - ٢٥٥.
- (٣٤) المرجع السابق ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

- (٣٥) مثل رتشاودز الذي يعد أبا النقد الإنجليزي راجع كتابه.
The Meaning of Meaning / P. 235.
- (٣٦) دلائل الإعجاز ص ٢٦٢ - ٢٦٣.
- (٣٧) المرجع السابق ص ٤٤٧.
- (٣٨) علم اللغة، محمود السمران ص ٢٨٨.
- (٣٩) دلائل الإعجاز ص ٢٥٨.
- (٤٠) المرجع السابق ص ٤٢٢.
- (٤١) راجع أسرار البلاغة - ص ١٢٩، ومن الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده لعماد خليف الله ص ١٠٧، وكذا، بحثنا اتجاه الجرجاني في دراسة الصورة البيانية ص ٢٧ ط: الاسكندرية.
- (٤٢) مبادئ النقد الأدبي، لرتشاردز ص ٣١٠.
- (٤٣) قضايا النقد الأدبي للدكتور محمد العشراوي ص ٣٠٢ - ٣٧٢ ط: الثانية.
- (٤٤) دلائل الإعجاز ص ٤١٤.
- (٤٥) راجع الأمثلة النثرية التي عرضناها ونحن بصدد الحديث عن أثر القواعد النحوية في نظم التعبير وصياغته.
- (٤٦) انظر تعليق مندور على هذين البيتين في الميزان الجديد ص ١٢٨.
- (٤٧) دلائل الإعجاز ص ٤٤٤ - ٤٤٥.
- (٤٨) راجع في الميزان الجديد، محمد مندور ص ١٨٥ - ١٨٧، وقضايا النقد الأدبي للدكتور محمد العشراوي ص ٣١٩ - ٣٢٢.
- (٤٩) والنقد الأدبي الحديث لغنبي هلال ص ٢٨٧ - ٢٨٨، علم اللغة لمحمود السمران ص ٣٣٠ - ٣٣١.
- (٥٠) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٦١، ١٧٢.
- (٥١) راجع مقدمة تحقيق شاکر لكتاب دلائل الإعجاز ص هـ.
- (٥٢) راجع مقدمة تحقيق كتاب إعجاز القرآن للباقلائي، والبيان والتبيين ج١ ص ١٧٦ والصناعتين ص ٦٨ - ٦٩، العمدة ج١ ص ١٢٧.
- (٥٣) راجع كتابنا في نظرية الأدب ص ٩٠.
- (٥٤) راجع دلائل الإعجاز ص ١٠٦، ١٠٩، ص ٢٤٩ - ٢٥٠، ص ٣٩٩.
- (٥٥) راجع باب اللفظ والنظم في دلائل الإعجاز ص ٢٤٩ - ٢٩٢.
- (٥٦) المرجع السابق ص ٢٥٦، ص ٤٨٢، ص ٥٠٨.
- (٥٧) البيان والتبيين ج١ ص ١٧٦، كتاب الصناعتين ص ٦٨ - ٦٩، العمدة ج١ ص ١٢٤.
- (٥٨) يُعزى هذا للجاحظ، ويفهم من قوله التي أشرنا إليها آنفاً.
- (٥٩) راجع الشعر والشعراء ج١ ص ٦٤ - ٧١.
- (٦٠) راجع دلائل الإعجاز ص ٣٩٩، ٣٦٥ - ٣٦٦.
- (٦١) وبهذا يقول الجاحظ وبعض المعتزلة، راجع نظرية المعنى لمصطفى ناصف ص ٤٢.
- (٦٢) دلائل الإعجاز ص ٢٦٥.
- (٦٣) راجع مقدمة تحقيق دلائل الإعجاز شاکر ص هـ.
- (٦٤) للغني للفاضي عبد الجبار ج ١٦ ص ١٩٩.
- (٦٥) راجع ما ذكرناه من أقوال عن نظم اللفظ، ونظم الكلام.
- (٦٦) دلائل الإعجاز ص ٨٧.
- (٦٧) راجع كتابنا: التيارات الأجنبية في الشعر العربي ص ١٣٠ - ١٤٠ وبحسنا اتجاه الجرجاني في دراسة الصورة البيانية ص ٢٠ ط:

الاسكندرية وراجع، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ص ٢٢٧ وبلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ٥٤، ومقدمة مجتبا عن موقف الأدب العربي من ظاهرة التأثير والتأثير .

- (٦٨) راجع العهد الذي كُتب فيه عن إعجاز القرآن في كتابه دلائل الإعجاز ص ٣٧ - ٤٢، وراجع ص ٨ - ١٠ من خطبة الكتاب، وكذا رسائله في إعجاز القرآن المسماة بالشافية، وهي ملحقة بتحقيق شاکر ص ٥٧٥ - ٦٢٨.
- (٦٩) راجع مقدمة القسم الثالث من الفتح للسكاكي، ومادة بلاغة بدائرة المعارف الإسلامية، وتعلق أمين الحولي عليها.
- (٧٠) راجع ص هـ - و من مقدمة تحقيق محمود شاکر لكتاب دلائل الإعجاز.

مراجع البحث

- ١ - أسرار البلاغة/ عبد القاهر الجرجاني/ تحقيق محمد رشيد رضا، الناشر: دار المعرفة، بيروت.
- ٢ - الأسلوب/ دراسة لغوية إحصائية/ سعد مصلوح. الناشر: دار الفكر العربي بالقاهرة.
- ٣ - إعجاز القرآن/ الباقلائي/ تحقيق السيد صقر، الناشر: دار المعارف بمصر.
- ٤ - الإيضاح/ الخطيب القزويني/ الناشر: دار الكتب العلمي، بيروت.
- ٥ - البحث الأدبي/ شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف بمصر.
- ٦ - بلاغة أرسطو بين العرب واليونان/ إبراهيم سلامة، الناشر: الأنجلو المصرية.
- ٧ - البلاغة تطور وتاريخ/ شوقي ضيف/ الناشر: دار المعارف بمصر.
- ٨ - البيان والتبيين/ الجاحظ/ تحقيق عبد السلام هارون الناشر: الخانجي بمصر.
- ٩ - اتجاه الجرجاني في دراسة الصورة البيانية/ عثمان موفائي، ط: الأولى حولية كلية العلوم الإنسانية بجامعة قطر العدد الأول، ط: الثانية شريف بالاسكندرية.
- ١٠ - التيارات الأجنبية في الشعر العربي/ عثمان موفائي الناشر: مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية، ط: الأولى.
- ١١ - الحيوان/ الجاحظ/ تحقيق عبد السلام هارون، الناشر: بيروت ط: الثالثة.
- ١٢ - الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربي القديم/ عثمان موفائي ط: الثانية، الناشر: دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية.
- ١٣ - دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية.
- ١٤ - دلائل الإعجاز/ عبد القاهر الجرجاني/ تحقيق محمود شاکر الناشر: الخانجي بالقاهرة.
- ١٥ - ديوان أبي تمام/ تحقيق عبده عزام/ الناشر: دار المعارف بمصر.
- ١٦ - ديوان البحري/ تحقيق حسن كامل الصيرفي الناشر: دار المعارف بمصر.
- ١٧ - ديوان المتنبي/ تحقيق البرقوقي، ط: صادر ببيروت.

- ١٨- شرح حاشية أبي تمام/ المرزوقي/ ط: القاهرة ١٩٢٥م.
- ١٩- الشعر والشعراء/ ابن قتيبة الدينوري/ تحقيق أحمد شاكر، الناشر: دار المعارف بمصر.
- ٢٠- كتاب الصنائع/ أبو هلال العسكري/ تحقيق علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.
- ٢١- علم الأسلوب/ صلاح فضل/ الناشر: الهيئة المصرية العامة لكتاب ط: الثانية.
- ٢٢- علم اللغة/ محمود السمران/ الناشر: دار المعارف بمصر.
- ٢٣- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده/ ابن رشيق القيرواني/ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة التجارية بالقاهرة.
- ٢٤- في الميزان الجديد/ محمد مندور/ الناشر: دار نهضة مصر.
- ٢٥- في نظرية الأدب/ عثمان موشافي الناشر: دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ط: الثانية ١٩٨٤م.
- ٢٦- القاموس المحيط/ الفيروز آبادي/ الناشر: التجارية بمصر.
- ٢٧- قضايا النقد الأدبي/ محمد زكي العشماوي/ الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر ط: الثانية.
- ٢٨- لسان العرب/ ابن منظور/ الناشر: بيروت.
- ٢٩- مبادئ النقد الأدبي/ ريتشاردز/ ترجمة: محمد مصطفى بدوي، الناشر: المؤسسة المصرية العامة للترجمة والنشر.
- ٣٠- الموزنة بين الطائيين/ الآمدي/ تحقيق السيد صقر/ الناشر: دار المعارف بمصر.
- ٣١- مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب/ أوليري/ ترجمة: تمام حسان الناشر: الأنجلو المصرية.
- ٣٢- المغني/ القاضي عبد الجبار، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد بمصر.
- ٣٣- المفتاح/ السكاكي/ ط: التقدم بمصر.
- ٣٤- من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده/ محمد خلف الله أحمد/ الناشر: جامعة الدول العربية، القاهرة، ط: الثانية.
- ٣٥- موقف الأدب العربي من ظاهرة التأثير والتأثير/ عثمان مواني/ الناشر جامعة الاسكندرية.
- ٣٦- نظرية المعنى/ مصطفى ناصف/ الناشر: دار العلم بالقاهرة.
- ٣٧- النقد الأدبي الحديث/ محمد غنيمي هلال/ الناشر: دار نهضة مصر.
- ٣٨- The meaning of meaning by Ogden and Richards New york, Fifth Edition, 1983.

خريطة لمنطقة الحرم المكي وتقرير هندسي عنها

الدكتور محمد حرب

أ - مقدمة



برغم ما في المصادر العثمانية والمملوكية المبكرة، من معلومات عن بدايات العلاقة بين العثمانيين وبين الحجاز، إلا أننا نفتقر كثيراً للمعلومات الأولية المفصلة التي من شأنها أن تهدينا إلى تأريخ موسع لبدايات هذه العلاقة. وإن كان المعروف - حتى الآن - أن الأمير مراد الأول (ثالث حاكم عثماني) كان يهتم بنفسه برعاية السادة والأشراف الذين كانوا يفدون على الإمارة العثمانية^(١). وتورد مجلة عثمانلي تاريخي أنجمن مجموعة سي. T.O.E.M. (٢) صورة لبراءة أصدرها مراد في هذا الخصوص^(٣). ونجدنا المصادر العثمانية الأولى بمعلومة تقول: إن السلطان مراد الثاني (سادس حاكم عثماني) اعتاد أن يوزع سنوياً، ويبيده شخصياً، ألف فيلوري ذهباً، على كل من يمت نسبه بصلة واضحة إلى رسول الله ﷺ^(٤).

رصدت المصادر العثمانية، تاريخ أول صرّة، أرسلها العثمانيون إلى مكة والمدينة، وأن ذلك

كان في عهد السلطان بايزيد الصاعقة (رابع حاكم عثمان) وابنه محملي جلي^(١). وأوقف السلطان مراد الثاني حاصلات قرى منطقة باليق حصار بأنقرة على مكة المكرمة، ولم ينس هذا السلطان أن يسجل تخصيصه جعلاً مالياً، لفقراء مكة والمدينة في وصيته المسجلة في رجب عام ٨٥٠هـ^(٢).

يذكر عاشق باشا زاده في تأريخه لآل عثمان، وكذلك المؤرخ العثماني، حديدي، في تاريخه المنظوم، أن محمد الثاني (الرابع من سلاطين آل عثمان) الملقب بالفاتح، كان يريد أن يقوم بإصلاح وتعمير أحواض الماء الواقعة في طريق الحج، فلم يوافق المالك — أصحاب السلطنة السياسية وقتها — على رغبة الفاتح^(٣).

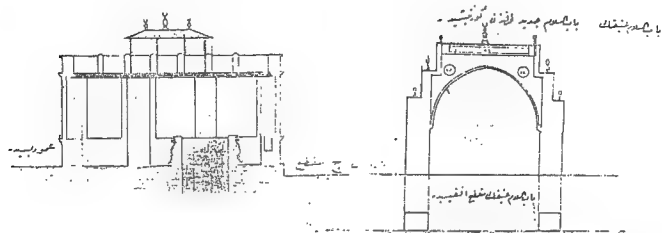
ب - اختيار تعمير منطقة الحرم المكي

في المصادر العثمانية، والعربية تفصيلات دقيقة واسعة عن العمل في منطقة الحرم المكي، تعميراً، ابتداء من حادث السيل العظيم الذي أصاب مكة المكرمة سنة تسع وثلاثين وألف هجرية، حين دخل السيل، المسجد الحرام، فلأغالبه. ودخل الكعبة من بابها، ووصل إلى نصف جدارها، ثم سقط الجدار الشامي من الكعبة، وبعضاً من الجدارين الشرقي والغربي^(٤)، وما قام به السلطان مراد عند ذلك من إصلاح وتعمير عام ١٠٤٠هـ = ١٦٣٠م.

تستمر مجموعتنا المصادر، في تتبع أحداث الإصلاح والتعمير بالحرم المكي حتى عهد السلطان عبد العزيز بن عبد الحميد، الذي أرسل طوقاً من الفضة لتجميل الحجر الأسود، في ١٥ رمضان عام ١٢١٨هـ^(٥).

إلا أن مجموعتي المصادر العثمانية والعربية لاتقدم لنا عن مسألة ما بُدِّل في من تعمير في الكعبة عام ١٣٠١هـ (= ١٢٩٩ رومية) في عهد عبد الحميد الثاني إلا مجرد إشارة عابرة^(٦).

وقد وفقنا الله، في العثور، في مكتبة السلطان عبد الحميد الثاني، في استانبول، على خريطة هندسية وتقرير تفصيلي عن المسألة المذكورة، وهي خريطة وتقرير رفعها القائمون أركان حرب السيد محمد صادق، إلى السلطات العثمانية العليا، بهذا الخصوص.



د - الخريطة والتقرير

نبدأ بالتقرير، ويحمل تاريخ ١٧ ربيع الآخر عام ١٣٠١ من الهجرة، الموافق الثالث من شهر كانون الثاني من عام ١٢٩٩ رومية. مساحة خط التقرير ٥٥×٢٤ سم.

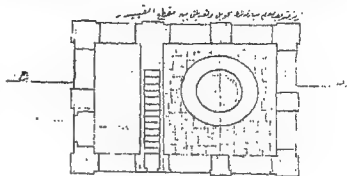
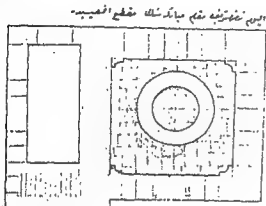
أما الخريطة فتحمل توقيع الضابط المهندس السيد محمد صادق، لكنها تحمل تاريخ أواخر ربيع الأول من عام ١٣٠١ هـ مما قد يعني أن دراسته على الواقع انتهت برسمه الخريطة. وتبلغ مساحة الخريطة في الأصل ٩٠×٦٣ سم، ومقياس الرسم المستخدم في الخريطة هو ٢٠٠:١ متراً.

ملحق بالخريطة خمسة رسومات للحقائق الحرم، وتبلغ مساحتها ٢٣×٥٨ سم ويبلغ مقياس الرسم المستخدم في هذه الرسوم - وهي في وثيقة منفصلة، يبلغ ١٠٠:١ متر.

د - جوهر التقرير:

يبدأ التقرير بإبراز الحاجة إلى إصلاح وتعمير في الحرم المكي، لعدة أسباب، منها: تعذر قراءة اللوحات الخفية الموجودة في الحرم المكي، وهي عشر لوحات، على مبنى زمزم، وعلى باب السلام العتيق.

ويذكر التقرير أن شكل الجدران في الحرم المكي قد أصبح رديئاً، نتيجة سقوط طلاء الجدران، ويقول أن كل الحجارة المفروشة على أرض المطاف، وعلى منطقة أسفل القباب، قد تكسرت - أي الحجارة - كما يذكر التقرير، تقلقل أكثر هذه الحجارة من أماكنها، لدرجة أنها تعوق حركة الحجيج.



ويدعو كاتب التقرير، إلى ضرورة إعادة بناء بعض المباني مما حول الكعبة. قال التقرير، بضرورة تجديد الرخام المفروش، في المطاف، نظراً لإصابته بالبلى والقدم، وضرورة إيجاد وسيلة تمكن الحجاج، في منطقتي باب علي وباب العباس، من رؤية البيت المعظم، لتعذر الرؤية عليهم، بسبب وجود المباني داخل إطار الحرم. ويرى كاتب التقرير، ضرورة تغيير أحجار البازلت المستطيلة السوداء، في منطقة ما تحت القباب، بأخرى من أحجار «ترستا».

ينتهي التقرير بإدراج ما يراه القائم مقام أركان حرب والمهندس: السيد محمد صادق، ضرورياً لمشروع إصلاح وتعمير الحرم المكي، فيذكر ضرورة تجديد بناء باب السلام العتيق، وبناء المقام الحنبلي - بعد أن هُدم - على أن يكون موازياً للبيت المعظم بين الحجر الأسود وبين الركن اليماني، الذي لا بد من تجديده هو أيضاً، كما يذكر صاحب التقرير.

يطالب التقرير، بعد ذلك، بإعادة بناء بروزات غطاء الجدار الواقع في جهة البيت المعظم، ويقول بمراجعة إقامة بابين، بشبكتين، على الناحية الشرقية، وإقامة نوافذ بشبكات، في جهتي الشمال والغرب، وإقامة أسبله لماء زمزم، ومخزن بشبكة، مخصص للأغوات، في الجهة الجنوبية، وسلم سرّي، في حائط الفاصل المشترك، بحيث يؤدي إلى محفل المؤذنين الشوافع.

يطلب التقرير أيضاً، تزيين اللوحات الخفية، بالذهب المذاب، وطلاء بعض الأحجار، لتثبيت ألوانها، واستبدال الأحجار البازلت، بأحجار «ترستا»، وإحضار عدد (٣١٠) عمود رخامي و(٣١) باباً بأطرها الخشبية وأعمدتها، وزيادة الرمل لأماكن الصلاة، وإنشاء عدة آبار كبيرة ليصب فيها زمزم، وتحديد أماكن الصلاة للنساء بشبكة حديدية، ثم عمل ترتيبات ما يسمى بالحجر

الأساسي بحيث يحمل تاريخ التعمير والترميم، ويحمل الطغراء السلطانية؛ علامة، واسم عبد الحميد الثاني.

وقد ذكر كبير المهندسين القائم بأركان حرب السيد محمد صادق، تكاليف هذا المشروع، بمبلغ ألفين وثمانمائة وثمان وأربعين ليرة عثمانية.

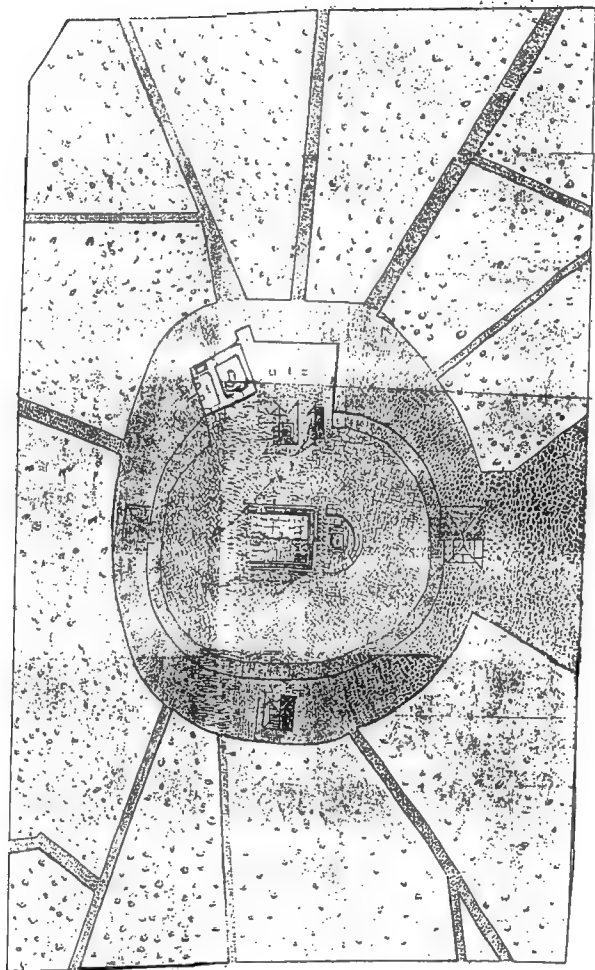
هـ - أسماء ما أسماه التقرير، بالمقامات المباركة، الواردة في الجدول الملحق بالرسم بأرقامها في الخريطة (تعبيراً عن اللغة العثمانية).

- (١) الكعبة المعظمة.
- (٢) باب التوبة.
- (٣) باب الكعبة المعظمة.
- (٤) الحجر الأسود.
- (٥) الركن اليماني.
- (٦) الركن الشامي.
- (٧) حجر إسماعيل عليه السلام.
- (٨) المزاب الذهبي.
- (٩) الخطيم الشريف.
- (١٠) الركن العراقي.
- (١١) اهل المبارك الذي أقامه بالطين، سيدنا إبراهيم عليه السلام.
- (١٢) الملتزم الشريف.
- (١٣) مقام إبراهيم عليه السلام.
- (١٤) المنبر الشريف.
- (١٥) باب السلام العتيق.
- (١٦) باب زمزم الشريف.
- (١٧) مخزن شموع وشمعدانات البيت المعظم.
- (١٨) سبيل سيدنا العباس رضي الله تعالى عنه.
- (١٩) المقام الحنبلي.

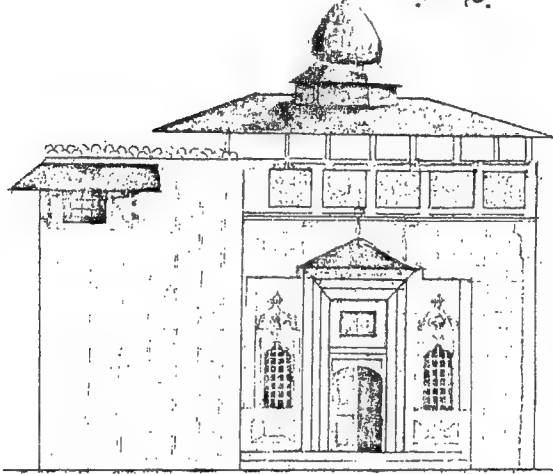
- (٢٠) المقام المالكي.
- (٢١) المقام الحنفي.
- (٢٢) دار الندوة.
- (٢٣) المطاف الشريف.
- (٢٤) الرملية التي سيتم تحديد أطرافها بشبكة؛ وهي مخصصة للنساء.
- (٢٥) حدود الحرم الشريف العتيق.
- (٢٦) المقام الشافعي.
- (٢٧) لوحة خطية، أعلاها لفظ الجلالة (الله) وتحتها (ماء زمزم شفاء من كل داء).
- (٢٨) لوحة خطية بها: (ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتصلحون من زمزم).
- (٢٩) لوحة خطية فيها: (ماء زمزم لما شرب له) وفوقها لفظ الجلالة (الله).
- (٣٠) لوحة خطية بها: (لا يجتمع ماء زمزم ونار جهنم في جوف عبد).
- (٣١) لوحة خطية فيها كلمة (محمد) على اليمين وعلى الشمال، مزدوجة متقابلة مع الآية الكريمة (رب ادخلني).
- (٣٢) لوحة خطية على اليمين، فيها (أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه).
- (٣٣) لوحة خطية على الشمال فيها (عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه).
- (٣٤) لوحة خطية بها (الله جل جلاله) (سلام عليكم طينم فادخلوها خالدين) (محمد عليه السلام).
- (٣٥) لوحة خطية فيها (عثمان رضي الله تعالى عنه).
- (٣٦) لوحة خطية بها: (علي رضي الله تعالى عنه).

و - رخصة خطوط الزمزم الملحقة بالخريطة: (من أعلى إلى أسفل):

منظر باب السلام العتيق من ناحية باب السلام الجديد - المقطع الأفقي لباب السلام العتيق - المقطع العمودي ب ج - المقطع الأفقي الذي يبين تحويل وتعديل المقام المبارك لزمزم الشريف - منظر المقام المبارك لزمزم الشريف اليوم، من ناحية، باب علي - المقطع الأفقي للمقام المبارك لزمزم الشريف اليوم - مقياس رسم متري يبرز مسطحات ومقاطع مقام زمزم وباب السلام العتيق ١: ١٠٠ متر.



البركة الشريف مقام
بالمسجد باب على عتبة كوزمبشير



ر - ترجمة نص الشرح

لم يمكن حتى الآن، ترميم وإصلاح وتعمير الحرم الشريف، المقرون بالسعادة، في مكة المكرمة؛ بصورة منتظمة ومتكاملة. وأصبحت اللوحات الخطية به في حالة لا يمكن قراءتها. وزال طلاء الجدران، فأصبح شكلها رديئاً. وتكسرت جميع الأحجار التي كانت مثبتة على أرض المطاف الشريف وأسفل القباب. وتقلقت أكثر هذه الأحجار من أماكنها؛ وأصابها البلى، إلى درجة تعوق المسلمين عن المشي والحركة. لذلك استقر الرأي على ضرورة تجديد وتبديل وإعادة إنشاء، بعض المقامات المباركة، على طراز حديث، وإن هذه الضرورة، ملحة وعاجلة.

ونقدم الكشف التالي ببيان الإصلاحات والترميمات المطلوبة، بتفاصيلها. مع كل ما يمكن أن يكون قابلاً - هنا - للعمل والإنشاء، مع بيان بمصاريفها. وهذه المصاريف تعني أجور الفنين.

ليرة عثمانية	تربيعا	الموضوع
٢٦٠	-	أجر الفنين اللازمين للعمل وإعادة البناء على ما يظهر في الخريطة الخاصة بمقام زمزم الشريف المبارك، في مقطعها الأفقي والعمودي.
٨٠	-	المصاريف الضرورية لتجديد بناء باب السلام العتيق، كما يبدو هذا في خريطته الخاصة في المقطع الأفقي ورسمه العمودي.
٦٠	-	مصاريف إقامة وبناء المقام الحنبلي بعد هدمه، مع مراعاة أن يكون موازياً للبيت المعظم بين الحجر الأسود والركن اليماني بعد تجديده.
٢٨٢	١٦٤٠	مصاريف إعادة تبديل رخام المطاف الشريف، ووضع وتثبيت القديم منه، في الصحن الواقع في الجانب الأعلى من المطاف المذكور.
١٢٠	٦١٦٧	مصاريف الدهان في داخل وخارج وأسفل القباب ١٨٥٨ ليرة: البويا بالزيت المقاومة لتأثير الجو. ٤٣٠٩ ليرة: البويا المائية التي ستكون تحت القباب.
٦٦٠	١٣٣	مصاريف الفنين في حل محاريب الأبواب، وتزيينها بالذهب، يدخل في هذا لوحات الخط الموجودة داخله وخارجه.
٩٨٠	٩٨٠٦	مصاريف الفنين لتثبيت ما تحت القباب كله، والطرق المؤدية إلى البيت المعظم، بالرصف العادي، وفرشها وتثبيتها بأحجار تريستا.
١٠٠	-	مصاريف فرش وزيادة الرمل على المكان الرملي الكائن في محل الصلاة العام.
١٠٠	-	مصاريف مسح الأعمدة الرخامية وعددها (٣١٠).
٥٠	-	مصاريف مسح أقواس وإطارات عدد (٣١) باب.
١٥٠	-	مصاريف تجديد وحفر وتشغيل مجموعة آبار كبيرة تحت زمزم الشريف.
٥٠	-	مصاريف تجديد المصلي الخاص بالنساء بشبكة حديدية في جهاته الأربعة، كما يظهر هذا في خريطته الخاصة.
٣٠٠	-	مصاريف التبييض والتنكيل وأجر النقاشين الفنين في مقام إبراهيم والمقامات الأخرى.

الموضوع	تربيعا	ليرة عثمانية
مصاريف متفرقة وغيرها.	-	٢٠٠
مصاريف وضع الحجر المتيّن به اسم جناب حامي الخلافة وتاريخه، مع تاريخ هذه الإصلاحات والإنشاءات.	-	٥٠

لا يستطيع المسلمون مشاهدة البيت المعظم، عندما يكونون في باب علي وباب العباس. لأن الأبنية الحاضرة تمنع هذه الرؤية، وتحول دونها، كما يتضح في الرسم الخاص بالمقام المبارك لمزمم الشريف، وهو بدوره، داخل نطاق ما سيجري به العمل إصلاحاً وتشييداً. وقد مالت إلى الانهدام، بروزات غطاء الجدار الواقع في جهة البيت المعظم، وتكسرت. ووصل الأمر إلى عدم إمكان إصلاحها وترميمها. على هذا رأى وجوب بنائها من جديد.

بناء على هذا، وكما ستوضح لنظركم السامي، في المقطع الأفقي للمقام المذكور، فقد روعي عند العمل والبناء في المقام المذكور، الاهتمام بعملية الترتيب والتقسيم فيه، على أساس إقامة بابين بشبكتين، على الوجه الواقع في الجهة الشرقية، وعمل نوافذ ذات شبكات أيضاً في جهتي الشمال والغرب، وإقامة أسبلة ماء زمزم داخلية، صنابيرها من تحتها، وعُزّن بشبكة، مُخصّص للأغوات، في الجهة الجنوبية، وسلّم خاص في حائط الفاصل المشترك، يؤدي إلى محفل المؤذنين الشوافع.

أما تعيين، وتنسيق أصول وقواعد الإنشاءات والتزيينات، والمواد الأخرى المناسبة للمقام [المذكور] فأمر يرجع إلى دار السعادة [الآستانة، العاصمة] وما هو خاص هنا [بنا] [يكن] في وضع وإقامة [هذا] في أمكته.

أصاب البلى والقدم، الرخام المفروش في المطاف الشريف. لذلك قامت دار السعادة [العاصمة] بالتنبيه بتجديده، ووضع الصالح من قديمه، في الصحن الواقع في الجانب الأعلى من المطاف المذكور، وتجهيز الرخام والمواد الأخرى اللازمة للعمل فيه و[علينا] هنا، وضعه وإقراره فقط، في أمكته.

واضح أن أحجار الشوميسي قد استخدمت [من قبل] في أعمال إنشاءات الأبنية العالية في الحرم الشريف الأليف السعادة، وفي جدرانها؛ بما فيه من أقواس داخلية وخارجية. إن طبيعة هذا الحجر رخوة، وخالية من المادة الاسفنجية، وسهلة النحت، ولون هذا الحجر عند خروجه من الموقد يكون أصفر شديد الصفرة. وهذا اللون يتحول تحت تأثير الهواء والشمس، من اللون الأصفر الشديد الاصفرار إلى الأصفر الفاتح، ويبهت لونه ويذبل. ثم إنه يتأثر بالرطوبة، فيتساقط. لذلك، لا بد من ضرورة المحافظة عليه بطلاء بالبويا، ولأن دهانه لم يتم حتى الآن، وفق قواعد منتظمة، فقد روى أن الحاجة ماسة لتجديد دهانها كلها والعمل فيها وتزيين عموم اللوحات الموجودة في الداخل وفي الخارج، والأبواب والمحاريب، بالذهب المذاب. أما إحضار هذا الذهب والبويا والمواد الأخرى، وتثبيتها، وإعدادها، فهي أمور تتعلق بدار السعادة، وما علينا هنا إلا الطلاء فقط. إن الطرق والأماكن الكائنة تحت القباب، مفروشة، كلها، بأحجار الرصف المستطيلة، وبالأحجار السوداء. ويعطي وجود الشقوق في الأطراف، الإحساس دائماً، بالحاجة إلى تصليحها، ونظراً لأن هذا يتم سنوياً، بعد صرف عدة مبالغ، فلذلك يلزم تجديدها بأحجار تريستا، حيث توضع هنا، وتثبت في أماكنها.

ويرجى من دار السعادة التقدم بتصويب وتسريب مسح ثلاثمائة وعشرة أعمدة من الرخام، وواحد وثلاثين باباً بأطرها الخشبية وأعمدتها، وزيادة الرمل لكل أماكن الصلاة، وحفر وإعادة إنشاء عدة آبار كبيرة تحت زمزم الشريف ونوافق على مصاريف الدهان والنقل وتحديد الجهات الأربع للمكان الرمي المخصص للنساء بشبكة حديدية وتفضل كذلك بالإعلام باسم حضرة السلطان مع تاريخ التعمير والإنشاءات السامية.

وعمل التزيينات الخاصة بحجر التاريخ الذي تزيينه الطغراء العثمانية، ومائتة تزييناته الأخرى، على أن يقام، ويوضع فوق وسط الضلع الأصغر، الواقع في جهة باب السلام، وعليها هنا أن نقيم في محله.

وعليه، فإن المصاريف المتوقعة، وكذلك المصاريف المختلفة الأخرى، تبلغ ألفين وثمان مائة وأربعين ليرة عثمانية، والمسألة [بعد ذلك] متروكة بالهمة العالية لجناب المشير الأفخم. والأمر، في هذا، وفي كل الأمور، موكل لحضرة من له الأمر.

١٧ ربيع الآخر سنة ١٣٠١ [الموافق] ٣ كانون الثاني سنة ١٩٩٠.

القائم مقام أركان حرب والقائم بمنصب كبير المهندسين
السيد محمد صادق

مصادر المقدمة وأخبار معبر منطقة الحرم المكي

- (١) إسماعيل حني أوزون جارشيلي، مكة المكرمة أميرلي، ص١٣، أنقرة ١٩٧٢.
- (٢) عثمانلي تاريخي أنجمن مجموعة مي T.O.E.M.، السنة الخامسة، ص ٢٤٤.
- (٣) إسماعيل حني، المرجع السابق، نفس الصفحة.
- (٤) عاشق باشا زاده، تواريخ آل عثمان، ص ١٩٦، استانبول ١٣٣٢.
- (٥) إسماعيل سرهنك، حقائق الأخبار عن دول البحار، ج١، ص ٥٠٥، مصر ١٣١٢.
- (٦) انظر الشكل اللاتيني للصيغة في، إسماعيل حني أوزون جارشيلي، المرجع السابق نفس الصفحة.
- (٧) عاشق باشا زاده، المصدر السابق ص ٢٠٨ وكذلك، حديدي، تواريخ آل عثمان، مخطوط تركي منظوم، مكتبة أسعد أفندي بالسليمانية رقم ٢٠٨١، ورقة ١٥٤/ب.
- (٨) انظر في هذا الخصوص قائمة متكاملة في، حسين عبدالله باسلامة، تاريخ الكعبة للعظمة، عمارتها وكسوتها وسداتها، جدة ١٣٥٤، حيث يورد ٦٨ مرجعاً بين مخطوط ومطبوع.
- (٩) انظر، حسين عبدالله باسلامة، المرجع السابق ص ٩٢.
- (١٠) حسين باسلامة، المرجع السابق ص ١٠٧.
- (١١) يقول حسين باسلامة العبارة التالية: (وجاء في الفتوحات الإسلامية للسيد أحمد الدحلان أنه في سنة ١٢٩٩ عمّر السلطان عبد الحميد خان الثاني العثماني بن السلطان عبد الحميد خان في الكعبة للعظمة، وفرش باطنها بالرخام، ولم يبين الخراب الذي عمّره السلطان عبد الحميد في الكعبة مفصلاً، بل ذكره على سبيل الإجمال... ص ٢٢٣.



الرؤية الإسلامية في شعر حسان بن ثابت الأنصاري

د. عيد الرحيم الرحموني

إن أهم ما يثير انتباه الدارس وهو يتناول شعر الدعوة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ بالدرس والتحليل هو مدى تأثير شعراء الدعوة بالإسلام، وتعبيرهم عن المبادئ الإسلامية في صورة رؤية واضحة للكون والفرد والمجتمع. والمتبع لشعر شعراء الدعوة الإسلامية الثلاثة وغيرهم من الشعراء، يدرك أن شعرهم يتفاوت من حيث التأثير بالإسلام ومبادئه، ولعل هذا التفاوت يلاحظ من خلال المعاني البارزة والمضمون العام لأشعارهم. مما جعل صاحب الأغاني يقول: «فكان يحجهم ثلاثة من الأنصار: حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبدالله بن رواحة. فكان حسان وكعب يعارضانهم بمثل قولهم بالوقائع والأيام والمآثر ويعبرانهم بالمثالب، وكان عبدالله بن رواحة يعبرهم بالكفر. قال: فكان في ذلك الزمان أشد القول عليهم قول حسان وكعب وأهون القول عليهم قول ابن رواحة، فلما أسلموا وفقهوا الإسلام كان أشد القول عليهم قول ابن رواحة»^(١).

وَرَبَّمَا فُهِمَ من قول الأصفهاني هذا بصورة عامة أن حسان بن ثابت لم يتأثر بالإسلام تأثراً كبيراً، لأنه سارَ في شعره سيراً جاهلياً، خاصة وأن بعض الدارسين قد جعلوه بعيداً عن كل تأثير بالإسلام، وحتى أن بعضهم أفرد دراسات خاصة بحسان، أو عن تأثير المخضرمين بالإسلام، فإن دراساتهم تلك تقتصر على الإشارة إلى تأثير حسان بن ثابت ببعض معاني القرآن الكريم أو ألفاظه وأساليبه^(٢)، دون أن يتم التوضيح هل هذا التأثير ناتج عن رؤية إسلامية للحدث، أم أنه لا يعدُّ وأن يكون تأثيراً ببلغة القرآن وبيانه، لأن هناك من الشعراء من تأثر بالقرآن الكريم دون أن تكون لديه رؤية إسلامية لما يعبر عنه، بل هناك من لم يكن مسلماً أصلاً كالأنخل.

ونحن إذا ما تتبعنا رؤية حسان الإسلامية من خلال شعره، فإنه يمكن تصنيفها في جوانب متعددة ترجم هذه الرؤية، كما تبين في الوقت ذاته تأثير حسان بالإسلام تأثراً إيمانياً لا تأثراً بلاغياً فحسب. ومن هذه الجوانب:

١ - شمائل الرسول ﷺ وفصله في نشر الدعوة الإسلامية:

لقد امتدح الله تعالى خلق الرسول ﷺ، بقوله عز وجل: «إِنَّكَ لَمَلَكٌ خَلَقْتَ عَظِيمٌ»^(٣)، ولقد سثلت عائشة رضي الله عنها عن خلق الرسول ﷺ، فقالت: «كَانَ خَلْقُهُ الْقُرْآنَ»^(٤). ومن خلق الرسول الكريم صلوات الله عليه ما ورد في قوله تعالى: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُمْ، حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ، بِالْمُؤْمِنِينَ لَءُوفٌ رَحِيمٌ»^(٥). إنه خلق الحرص على هداية أمته والرحمة بهم، ولقد اقتبس حسان هذه الأوصاف الخلقية ووظفها في شعره في مقام جد مناسب، وهو مقام رثائه ﷺ، فقال:

عَفُو عَنِ الزَّلَاتِ يَقْبَلُ عِلْمَهُمْ وَإِنْ يَحْسِنُوا فَاللَّهُ بِالْخَيْرِ أَجْوَد...
عَزِيزٌ عَلَيْهِ أَنْ يَجِيدُوا عَنِ الْهَيْدَى حَرِيصٌ عَلَى أَنْ يَسْتَقِيمُوا وَيَهْتَدُوا
عَطُوفٌ عَلَيْهِمْ لَا يَنْثِي جَنَاحَهُ إِلَى كَنْفِهِ يَخْنُو عَلَيْهِمْ وَيَمْنَهُ^(٦)

فَفَقَدُ الرُّسُولَ ﷺ هو فقد هذه الخصال والشمائل، ومن ثم فإن وجود الرسول الكريم بين ظهران أصحابه يكسبهم عزة ومنعة، تبدوان أساساً في الاتصال بالسماء عن طريق الوحي، الذي طالما كشف خبايا وحقائق مغيبة دلت على صدقه ﷺ. يقول حسان:

نَبِيٌّ يَرَى مَا لَا يَرَى النَّاسُ حَوْلَهُ وَيَتْلُو كِتَابَ اللَّهِ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ

وإن قال في يوم مقالة غائب فتصديقها في اليوم أو في ضحي الغد^(٧)

ومعلوم أن ما ذهب إليه حسان لا يتناقض مع قول الله تعالى «ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير»^(٨). فلقد أخبر الرسول ﷺ بمكر اليهود حينما أزدوا إلقاء الصخرة عليه قصد قتله^(٩). كما أخبر عليه الصلاة والسلام بما فعله ابن أبيرق حينما سرق درعين وطرحهما في منزل يهودي حتى يراها منها ويؤخذ بهما اليهودي،^(١٠) وفي ذلك يقول حسان:

ظننتم بأن يحظى أليبي قد صنعتم وفيتا نبي عنده الوحي واضبعة^(١١)

ومن الخبايا التي أخبر بها الوحي ما قاله حسان للحارث بن سويد بن الصامت الأنصاري، وكان الجذر بن زياد البلوي وعداؤه في الأنصار، قتل سويدا في حرب بعثت فاعتاله الحارث بن سويد يوم أحد، فقتله يوم انهزم المسلمون، قتله بأبيه وهو مسلم ثم لحق بمكة وكتب إلى أخيه جلاس بن سويد يستأمن له النبي ﷺ. فأنزل الله جبريل يأمره بقتله، فضرب عنقه ﷺ، فقال حسان في ذلك:

يا حار في سنة من نوم أولكم أم كنت ونحك مغترا بجبريل
أم كنت يا بن زياد حين تقتله بغيرة في فضاء الأرض مجهول
وقلتم لن نرى والله منبركم وفيكم مخكم الآيات والقبيل
محمد والعزير الله يخبره بما تكن سريوات الأقاويل^(١٢)

وبالإضافة إلى ما سبق فلقد اشتملت مدائح حسان للرسول ﷺ على معاني إسلامية رائعة تبين فضله ﷺ وشأله، وبعثه التي كانت بعد فترة من الرسل، ودوره عليه السلام في إنقاذ البشرية، من ذلك قوله:

أغر عليه للنبوّة خاتم وهم الإله اسم النبي إلى اسمه
وشق له من اسمه ليحمله فأسى سراجاً مستنيراً وهادياً
نبي أنا بعدي بأسى وفترة وأنذرنا ناراً ويشر جنة
إذا قال في الحسن المؤذن أشهد قذو العرش مخمود وهذا محمد
من الرسل والأوثان في الأرض تعبد يلوح كما لاح الصقيل المهنّد
وعلمنا الإسلام فالله نحمد...^(١٣)

وإذا كانت الدعوة إلى الله من الأمور التي أمر بها الإسلام واعتبرها من أحسن الأقوال على

الإطلاق، فإن حسان لم يتردد في تحسين شعره بمعاني الدعوة إلى الله في مدحِهِ للرسول ﷺ كقوله:

مَتَكْرَمًا يَدْعُو إِلَى رَبِّ الْعَالَى بِذَلِكَ النَّصِيحَةِ رَافِعَ الْأَعْمَادِ
مِثْلَ الْهَلَالِ مَبَارَكًا ذَا رَحْمَةٍ سَمَحَ الْخَلِيقَةَ طَيِّبَ الْأَعْوَادِ^(١٤)
أَوْ كَقَوْلِهِ فِي رثالهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ:

يَذُلُّ عَلَى الرَّحْمَنِ مَنْ يَقْتَدِي بِهِ وَيُنْقِذُ مِنْ هَوْلِ الْخَزَايَا وَيُرْشِدُ
إِمَامًا لَهُمْ يَهْدِيهِمْ إِلَى الْحَقِّ جَاهِدًا مَعْلَمٌ صِدْقٍ إِنْ يُطِيعُوهُ يَسْعُدُوا^(١٥)

بَلْ إِنْ الدَّعْوَةُ إِلَى اللَّهِ قَدْ وَرَدَتْ عَلَى لِسَانِ حَسَانَ مَبَاشَرَةً كَمَا يَبْدُو فِي قَوْلِهِ غَطَاطًا وَفَدَ بَنِي نَعِمٍ:

فَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ نِدَاءً وَأَسْلِمُوا وَلَا تَلْبِسُوا زِينًا كَزِينِ الْأَعَاجِمِ^(١٦)

٢ - التعبير عن أحداث الإسلام:

وهو الجانب الأهم في شعر حسان الإسلامي، ولن نكون مباغين إذا قلنا بأن شعر الغزوات الإسلامية يعتبر تسجيلاً لأحداث هذه الغزوات، وتمثيلاً لانطباعات المسلمين وفي مقدمتهم شعراؤهم. ولذلك فليس من العجيب أن يفرّد ابن هشام في سيرته فصلاً خاصة بالشعر الذي قيل عقب تلك الأحداث. ويمكن أن نقول بأن شاعرنا حسان بن ثابت يعتبر أول مصور لهذه الأحداث وأول مدافع عن المسلمين فيها، بشهادة الرسول ﷺ الذي شهد له بالتفوق في أكثر من حكم، من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام «كأنك تنضحهم بالنبل»^(١٧).

وإذا كان حسان بن ثابت أول مصور للأحداث الإسلامية، فإنه ليس من الغريب أن يصدر في كثير من تصوراتهِ - إن لم نقل في كلها - من منطلقات إسلامية، سواء من حيث الرؤية للحدث، أو من حيث اقتباسه للمعاني القرآنية، من ذلك اعتباره ما قام به المسلمون في سبيل نصرته الإسلام جهاداً في سبيل الله، كما يبدو في قوله:

وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْتَرَفُوا لِلنَّائِبَاتِ مَا خَافُوا وَمَا ضَعُفُوا^(١٨)

ومن ذلك تصويره للحدث البارز الذي أيد الله فيه المسلمين بالملائكة في غزوة بدر الكبرى، وهو تصوير لا ينطلق إلا عن إيمان و يقين بالقضية، حيث يقول:

وَيَوْمَ بَدْرَ لَقِينَاكُمْ لَنَا مَدَدٌ لِيَرْفَعَ النَّصْرَ مَبْكَالَ وَجَبِيلِ^(١٩)

ونظير ذلك ما نجده في قوله وهو يصف هزيمة الأحزاب:

حَتَّى إِذَا وَرَدُوا الْمَدِينَةَ وَارْتَجَوْا قَتَلَ النَّبِيُّ وَمَغْنَمَ الْأَسْلَابِ
وَعَدُوا عَلَيْنَا قَادِرِينَ بِأَيْدِهِمْ رُدُّوا بِغِيظِهِمْ عَلَى الْأَعْقَابِ
بِهَيْبٍ مَعْصِفَةٍ تَفْرُقُ جَمْعَهُمْ وَجُنُودَ رَبِّكَ سَيِّدِ الْأَرْيَابِ
وَكَفَى الْإِلَهِ الْمُؤْمِنِينَ قِتْلَهُمْ وَأَثَابَهُمْ فِي الْآخِرَةِ خَيْرَ ثَوَابٍ^(٢١)

وواضح من خلال هذه الآيات، أن حسان قد اقتبس جانباً من قوله تعالى:

«ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً»^(٢١) في قوله «رُدُّوا بِغِيظِهِمْ عَلَى الْأَعْقَابِ» ومن قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنودٌ فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم نرهما»^(٢٢). في قوله «بِهَيْبٍ مَعْصِفَةٍ...» ومن قوله تعالى: «وكفى الله المؤمنين القتال»^(٢٣) في قوله: «وكفى الإله المؤمنين قتالهم».

ولعل الذي يثير الانتباه من خلال الآيات السالفة ليس هو تأثير حسان بالقرآن الكريم فحسب، ولكن تبنيه للتفسير الإسلامي المعتمد على حقائق غيبية لهزيمة الأحزاب.

وإذا كان حسان قد اقتبس معاني كثير من الآيات القرآنية في كثير من أشعاره، فإنه قد أشار أيضاً إلى بعض أحاديث الرسول ﷺ وأقواله، من ذلك مقالته لأهل القلب: «يا أهل القلب، هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً؟ فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقاً»^(٢٤)، التي نجد لها أثراً واضحاً في قول حسان:

يَسَادِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ لَمَّا قَلَفْنَاهُمْ كِبَاكِبَ فِي الْقَلْبِ
أَلَمْ تَجِدُوا حَدِيثِي كَانَ حَقًّا وَأَمَرُ اللَّهِ يَأْخُذُ بِالْقُلُوبِ
لَا نَطْقُوا وَلَوْ نَطَقُوا لَقَالُوا صَدَقْتَ وَكَنتَ ذَا رَأْيٍ مُصِيبٍ^(٢٥)

ولقد كان هدف حسان واضحاً من خلال هذا الاقتباس، والذي يتجلى في أخذ العبرة من الحدث ومن المقالة وإذاعتها بقول طلحا سارت به الركبان.

ثم إن حسان لم يقتصر على تصوير الأحداث الدنيوية، بل تجاوزها إلى وصف مصير المسلمين ومصير المشركين يوم القيامة، من ذلك قوله في غزوة أحد:

فَإِنْ تَذَكَّرُوا قَتْلِي وَحِمَازَةَ فِيهِمْ قَتِيلَ ثَوِي اللَّهِ وَهُوَ مُطِيعٌ
فَإِنْ جَنَانُ الْخُلْدِ مَنْزِلُهُ بِهَا وَأَمْرُ الَّذِي يَقْضِي الْأُمُورَ سَرِيعٌ
وَقَتْلَاكُمْ فِي النَّارِ أَفْضَلُ رِزْقِهِمْ حَمِيمٌ مَعًا فِي جَوْفِهَا وَصَرِيعٌ^(٢٦)

٣١ هجاء حسان المشركين:

لم يكن حسان يحبو المشركين بأحسابهم وأنسابهم فحسب، كما ذهب إلى ذلك صاحب الأغاني، بل كان يعيرهم بالكفر والابتعاد عن الإيمان أيضاً، ورثاً وظف ذلك أحسن توظيف، كقوله يهجو المغيرة بن شعبة:

تَرَكْتَ الدِّينَ وَالْإِيمَانَ جَهْلًا غَدَاةً لَقِيتَ صَاحِبَةَ النَّصِيفِ
وَرَاغَبْتَ الصَّبَا وَذَكَرْتَ هَوَاً مِنْ الْإِحْشَاءِ وَالْخَضِرِ اللَّطِيفِ^(٢٧)

ومثل ذلك أيضاً ما يبدو في قوله ردأ على أبي بن خلف الذي جاء بعظم إلى الرسول ﷺ، وقال له: تزعّم أن ربك يحيي الموتى، فمن يحيي هذا؟ وَفَتَّ الْعَظِيمُ،^(٢٨) فقال حسان:

لَقَدْ وَرِثَ الضَّلَالَةَ عَنْ أَبِيهِ أَبِي يَوْمِ فَارَقَهُ الرَّسُولَ
أَجِئْتُ مُحَمَّدًا عَظْمًا رَمِيمًا لَتُكْذِبُنِي وَأَنْتَ بِهِ جَهْلُولُ^(٢٩)

كما أن حسان صَدَّرَ عن رؤية إسلامية واضحة نحو اليهود الذين كانوا يعرفون أن الرسول ﷺ مرسل من عند الله تعالى، ومع ذلك كانوا ينكرون نبوته ومحاربونهُ، وذلك في ردِّهِ على جبل بن جوال الذي كان يهودياً:

هَمْ أَوْتُوا الْكِتَابَ فَضَبِعُوهُ هُمْ عُنِي مِنَ التَّوْرَةِ بُورُ
كَفَرْتُمْ بِالْقُرْآنِ وَقَدْ أَوْكَيْتُمْ بِصَدِيقِ الَّذِي قَالَ النَّذِيرُ^(٣٠)

وَنَفْسُ التَّصَوُّرِ كَانَ يَنْظُرُ بِهِ حَسَانٌ إِلَى قَرِيشَ، إِذْ كَانَ يَرَى أَنَّهَا ضَالَّةٌ مُضِلَّةٌ وَخَاصَّةُ الزُّعَمَاءِ مِنْهُمْ الَّذِينَ جَعَلَهُمْ كَالشَّيَاطِينِ الَّذِينَ يَضِلُّونَ النَّاسَ، قال يهجو أبا جهل:

لَقَدْ لَعِنَ الرَّحْمَنُ جَمْعًا يَهْدُوهُمْ دَعَى بَنِي شَجْعٍ لِحَرْبِ مُحَمَّدٍ
مَشُومٍ لَعِينٍ كَانَ قَدَمًا مَبْقُصًا يُبَيِّنُ فِيهِ اللَّؤْمُ مَنْ كَانَ يَهْتَدِي
فَلَدَاهُمْ فِي الْعَمَى حَتَّى تَهْلُوتُوا وَكَانَ مُضِلًّا أَمْرُهُ غَيْرَ مُرْشِدٍ^(٣١)

ورغم أن حسان كان يهجو المشركين بالمثالب والمآثر، فإنه لم يكن فاحشاً في قوله، بل كَانَ يراعي في هجائهم قواعد الخلق الإسلامي، طبقاً لتوجيه الرسول ﷺ في قوله له: «كأنك تتضحهم بالنبل»، فالنضح بالنبل هو الرش رشقاً متفرقاً، فهو عليه الصلاة والسلام أمره بأن يرحمهم جرحاً لا يبلغ الطعن البعيد الفاحش، وهذا أكرم الأدب في الهجاء (٣٢). ولقد ذكر حسان أكثر من مرة في شعره أنه لا يفحش في القول لأن الإسلام يمنعه من ذلك. كقوله في هجاء بني سهم وعمرو بن العاص وأمه:

لَوْلَا النَّبِيُّ وَقَوْلُ الْحَقِّ مَغْضَبُهُ لَمَّا تَرَكْتُ لَكُمْ أُنْثَى وَلَا ذَكَرًا (٣٣)

وقوله كذلك في هجاء آل تميم:

يَا آلَ تَيْمٍ أَلَا يُنْهَى سَفِيْكُمْ قَبْلَ الْقَذَافِ بِقَوْلِ كَالْجَلَامِيدِ
لَوْلَا الرَّسُولُ فَإِنِّي لَسْتُ عَاصِيَهُ حَتَّى يَغِيْبَنِي فِي الرُّمُسِ مَلْحُودِي
لَقَدْ رَمَيْتُ بِهَا شِعَاءً فَاصِحَةً يَظَلُّ مِنْهَا صَحِيحُ الْقَوْمِ كَالْمُودِي
لَكِنْ سَأَمَرُهَا جُهْدِي وَأَعْدِلُهَا عَنْكُمْ بِقَوْلِ رَصِينٍ غَيْرِ تَهْدِيدِ (٣٤)

لكن حسان ربما ثارت ثائره في الهجاء، غير أنه حتى في هذا المقام، لم يكن مخالفاً لتوجيهات الإسلام ومبادئه، لأنه مظلوم يدافع عن نفسه وعن المسلمين، والجهر بالسوء بالنسبة للمظلوم شيء مشروع طبقاً لقوله تعالى: «لا يجب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم» (٣٥)، وهذا ما يبدو من قول حسان في هجاء بني رمضة من بني الدليل:

قَدْ كُنْتُ لَا أَهْوَى السَّبَابَ فَسَبَّنِي أَحْلَامُ طَبِيرٍ فِي جِسْمِ حَمِيرٍ (٣٦)

وكذلك في قوله وهو يهجو بني سهم:

يَا آلَ سَهْمٍ فَإِنِّي قَدْ نَصَحْتُ لَكُمْ لَا أُنْعَتَنَّ عَلَى الْأَحْيَاءِ مِنْ قَبْرِ
أَلَا تَرَوْنَ بَأَنِّي قَدْ ظَلِمْتُ إِذَا كَانَ الزَّيْشُرَى لِقَلْبِي ثَابِتٍ خَطَرًا (٣٧)

٤ - نصره الأنصار للرسول ﷺ :

لقد شكّل موضوع نصره الأنصار للرسول ﷺ معنىً خصباً وموضوعاً ثرياً لشعر حسان بن ثابت، فكان بذلك يردّد هذا المعنى في كثير من قصائده، من ذلك قوله جاعلاً من هذه النصره فضلاً وتكريماً من الله تعالى، وسبقاً إلى الخير وإلى تطبيق أوامر الله والوقوف عند حدوده:

الله أَكْرَمَنَا بِتَضَرُّعِ نَبِيِّهِ
وَبِنَا أَعَزُّ نَبِيَّهُ وَكِتَابُهُ
بِنَبَاتِنَا جَبْرِيلَ فِي أَيْبَانِنَا
يَنْثَلُوا عَلَيْنَا النُّورَ فِيهَا مُحْكَمًا
فَنَكُونُ أَوَّلَ مَنْحَلٍّ حَلَالِهِ
وَبِنَا أَقَامَ دَعَانِمُ الْإِسْلَامِ
وَأَعَزَّنَا بِالضَّرْبِ وَالْأَقْدَامِ...
بِفَرَاغِ الْإِسْلَامِ وَالْأَحْكَامِ
فَنَمَّا لِعَمْرِكَ لَيْسَ كَالْأَقْدَامِ
وَعَزَّمُ اللَّهُ كُلَّ حَرَامٍ (٣٨)

وقد يربط حسان هذه النصرة بما كان عليه الرسول ﷺ قبل الهجرة حينما كان يدعو الناس فرادى
وجاعات فلا يستجيب له إلا القليل، وذلك حتى يبين فضل الأنصار في هذا المجال. فيقول:

نَوَى فِي قَرِيشٍ بَضْعَ عَشْرَةِ حِجَّةٍ
وَيَعْرِضُ فِي أَهْلِ الْمَوَاسِمِ نَفْسَهُ
فَلَمَّا أَنَا وَأَطْمَأْنَنْتُ بِهِ النَّوَى
وَأَضْبَحَ لَا يَخْشَى عَدَاوَةَ ظَالِمٍ
يَذْكُرُ لَوْ يَلْقَى صَدِيقًا مُؤَاتِبًا
فَلَمْ يَرَّ مِنْ يُؤْوِي وَلَمْ يَرَّ دَاعِيَا
فَأَصْبَحَ مُشْرُورًا بِطَبِيبَةِ رَاضِيَا
قَرِيبٍ وَلَا يَخْشَى مِنَ النَّاسِ بَاطِلًا (٣٩)

بل إن حسان قد ربط بين نصرة الأنصار للرسول ﷺ وفضلهم في الجاهلية كما يبدو في قوله:
وَكُنَّا مَلُوكَ النَّاسِ قَبْلَ مُحَمَّدٍ
فَلَمَّا أَتَى الْإِسْلَامَ كَانَ لَنَا الْفَضْلُ (٤٠)

أو في قوله:

لَنَا الْمَلِكُ فِي الْإِشْرَاقِ وَالسُّبْحِ فِي الْهَدَى
وَنَضْرُ النَّبِيَّ وَابْنَتَاهُ الْمَكَارِمِ (٤١)

وَلَقَدْ فَهَّمَهُ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ حَسَانَ، حَتَّى فِي رِبْطِهِ هَذَا بَيْنَ الْفَضْلِ الْجَاهِلِيِّ وَالسُّبْحِ الْإِسْلَامِيِّ لَمْ يَكُنْ
مُخَالَفًا لِمَبَادِيءِ الْإِسْلَامِ وَرُؤْيَاهُ، لِأَنَّهُ فَعَرَهُ بِالْمَاضِي الْجَاهِلِيِّ لَمْ يَكُنْ عَلَى حَسَابِ الْإِسْلَامِ، بَلْ كَانَ
فَخَرًّا عَلَى مَاضِي الْآخَرِينَ الْجَاهِلِيِّ، هَذَا فَضْلًا عَنْ أَنَّ الْأَمْرَ يُمْكِنُ أَنْ يُوَجَّهَ لِيَكُونَ مُطَابِقًا لِقَوْلِ
الرَّسُولِ ﷺ «خِيَارَكُمْ فِي الْجَاهِلِيَةِ خِيَارَكُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَهَمُوا» (٤٢).

ولقد فهَّمَهُ حَسَانَ الْقَضِيَّةَ أَحْسَنَ فَهْمِهِ، فَلَمْ يَكُنْ فَخْرُهُ بِالْأَنْصَارِ تَحِيزًا وَلَا تَعْصِبًا بَلْ لِأَنَّهُمْ آوَا
الرَّسُولَ الْكَرِيمَ وَنَصَرُوهُ، كَمَا أَنَّ حَسَانَ لَمْ يَفْخَرْ بِالْأَنْصَارِ فَقَطْ، بَلْ افْتَخَرَ أَيْضًا بِالْمُهَاجِرِينَ بِاعْتِبَارِهِمْ
أَخَوَةَ الْأَنْصَارِ فِي الدِّينِ، فَكَانَ مِمَّا قَالَ فِي هَذَا الْبَابِ، قَوْلُهُ فِي رَدِّهِ عَلَى وَفْدِ بَنِي تَمِيمٍ:

إِنَّ الذُّوَابَ مِنْ فَهْرٍ وَأَخَوْتَهُمْ
قَدْ بَيَّنُّوا سُنَّةَ لِلنَّاسِ تَتَبِعَ (٤٣)

وقوله أيضاً في غزوة بدر:

بأيدي رجال هاجروا نحو ربهم وأنصاره حقاً وأيدي الملائكة^(٤٤)

ومن أدب حسان رضي الله عنه، كما يلاحظ في البيت، أنه قدّم ذكر المهاجرين على الأنصار والنص على الأخوة التي عقدها بينهم الرسول ﷺ غداة الهجرة. ومن تمام أدبه رضي الله عنه أنه جعل من نصرة الأنصار للنبي عليه السلام تكريماً من الله تعالى، لا من حيث مفهوم النصرة فحسب، ولكن في اللقب ذاته أيضاً، الذي صار علماً خاصاً بهذه الطائفة من المسلمين: قال:

سماهم الله أنصاراً لنصرهم دين الهدى وعوان الحرب تستعز^(٤٥)

وقال أيضاً:

وأكرمنا الله الذي ليسَ غيرُهُ إله بأيامٍ مَفَتَ مَا لَهَا شَكْلُ
يَنْصُرُ الْإِلَهَ لِلنَّبِيِّ وَدِينِهِ وَأَكْرَمَنَا بِاسْمٍ مَضَى مَا لَهُ مِثْلُ^(٤٦)

٥ - حكم وموضوعات عامة:

وبالإضافة إلى ما سبق، فإن حسان قد تناول بعض الموضوعات العامة ذات الطابع الإسلامي أو الصادرة عنه، أو المعبرة عن تطبيق لمبدأ من مبادئه، فلقد تضمّن شعره جانباً من الحكم والمواظف كقولهِ:

أَعْرِضْ عَنِ الْعَوَاءِ إِنْ أَسِغَتْهَا وَأَقْعُدْ كَأَنَّكَ غَافِلٌ لَا تَسْمَعُ
وَدَعْ السَّوَالَ عَنِ الْأُمُورِ وَبَحْثَهَا فَلَرَبُّ حَافِرٍ حُفْرَةٍ هُوَ يُفْصِرُ
وَالزَّمْ مَجَالِسَ الْكِرَامِ وَفَعْلَهُمْ وَإِذَا أَتَيْتَ فَأَبْصِرَنَّ مِنْ تَتَبُعٍ
لَا تَتَبِعَنَّ غَوَايَةَ لَصَبَابَةٍ إِنَّ الْغَوَايَةَ كُلُّ شَيْءٍ تَجْمَعُ...^(٤٧)

وواضح أن هذه الأبيات تضمنت معاني إسلامية رائعة في الخلق والمعاملة، من بينها معاني قرآنية، كالتي نجدها في قوله تعالى: «ادفع بالتي هي أحسن السيئة فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم»^(٤٨) وقوله عز وجل «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم»^(٤٩)، ومن بينها معاني حديثة كالتي وردت في قوله ﷺ: «أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن أمر لم يحرم، فحرم على المسلمين من أجل مسأله»^(٥٠)، وقوله عليه الصلة والسلام: «مثل المجلس

الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن يتناخ منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة ونافخ الكير أما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحاً متنتة»^(٥١).

ومن بليغ حكم حسان ما عبر عنه في تعريفه للأخ والتحليل حيث جعل معيار التقى والدين أساس كل أخوة وخلّة وأما ما عداها فهو مزيف، قال:

أَخْلَاءُ الرِّخَاءِ هُمْ كَثِيرٌ وَلَكِنْ فِي الْبَلَاءِ هُمْ قَلِيلٌ
فَلَا يَغُرُّكَ خُلَّةٌ مِنْ تَوَاحِييَ هَالِكٌ عِنْدَ نَائِبَةِ خَلِيلٍ
وَكُلُّ أَخٍ يَقُولُ أَنَا وَفِيٍّ وَلَكِنْ لَيْسَ بِفَعْلٍ مَا يَقُولُ
سِوَى حِلٍّ لَهُ حَسَبٌ وَدَيْنٌ فَذَلِكَ لَمَّا يَقُولُ هُوَ الْفَعْلُ^(٥٢)

وإذا كان تطبيق القول بالعمل أساس الأخوة كما يبدو في قول حسان السابق فإنه أيضاً أساس كل معاملة أخرى، وهو من المبادئ الإسلامية الأساسية، التي تبدو خاصة في قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون»^(٥٣). ولذلك ركّز عليه حسان أكثر من مرة في شعره، من ذلك قوله عن نفسه:

لَمَهْمَا يَكُنْ مَتًى فَلَسْتُ بِكَاذِبٍ وَلَسْتُ بِخَوَانِ الْأَمِينِ الْخَامِلِ
وَإِنِّي إِذَا مَا قُلْتُ قَوْلًا فَعَلْتُهُ وَأَعْرِضُ عَمَّا لَيْسَ قَلْبِي بِفَاعِلٍ^(٥٤)
وقوله بلسان الجماعة:

فَتَحْنُ وُلَاةُ النَّاسِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ مَتًى مَا تَقُلْ فِي النَّاسِ قَوْلًا نُصَدِّقُ^(٥٥)
بل إن حسان، إدراكاً منه لهذه القيمة الإسلامية. قد رثي بها عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله:

مَتًى مَا يَقُلْ لَا يَكْذِبُ الْقَوْلُ فَعَلَّهُ سَرِيعٌ إِلَى الْخَيْرَاتِ غَيْرِ قَطُوبٍ^(٥٦)
ومن باب الحكم أيضاً ما ورد في شعره من إشارة إلى بعض الثنائيات المتناقضة، التي لا يمكن الجمع أو التسوية بينها، كالطاعة والعصيان في قوله:

وَقَوُوا إِذْ كُفِّرْتُمْ يَا سَخِينِ بِرَبِّكُمْ وَلَا يَسْتَوِي عَبْدٌ عَصَا وَمُطِيعٌ^(٥٧)
والهدى والضلالة في قوله:

وهل يستوي ضلّال قوم تَسَفَّهوا عَمِيَّ وهداة يَهْتَدُونَ بِمُهْتَدٍ^(٥٨)
والصدق والكذب في قوله:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أُنَبِّئُوا ذَاتَ أَنْفُسِكُمْ لَا يَسْتَوِي الصَّدُوقُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْكَذِبُ^(٥٩)

ولا يخفى ما في هذه الآيات من استفادة من القرآن الكريم، وخاصة من حيث التأكيد على عدم التسوية بين الأشياء المتناقضة من طاعة وعصيان، وهدى وضلالة وصدق وكذب ونحو ذلك^(٦٠).

ولقد استفاد حسان أيضاً من القرآن الكريم في إغناء صوره الشعرية، كتوظيفه لقصة نود، وكيف عقروا الناقة التي كانت معجزة نبيهم، فكان ذلك سبب هلاكهم؛ يقول:

يَقُولُ إِذَا بَثَّ الْهَجَاءُ لِقَوْمِهِ وَلَاحَ شَهَابٌ مِنْ سَنَا الْحُوبِ وَالْقُدُ
كَأَشَقَى نُودٍ إِذْ تَعَاطَى لِحَبِيهِ عَصِيْلَةٌ أَمْ الشَّقْبُ وَالسَّقْبُ وَارِدُ
قَوْلِي فَأَوْقَى عَاقِلًا رَأْسَ صَخْرَةٍ نَمَا قَرْعُهَا وَاشْتَدَّ مِنْهَا الْقَوَاعِدُ
فَلَقَا أَلَا فَاسْتَمْعُوا فِي دِيَارِكُمْ لَقَدْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ لَكُمْ وَمَوَاعِدُ
ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنَ الذَّهْرِ لَمْ يَكُنْ هُنَّ بِتَصْدِيقِ الْإِلَهِ قَالَ رَالِدُ^(٦١)

بل إن حسان قد استغل أيضاً دلالة التركيب القرآني وإيجامه كقوله:

أوردتموها حياض الموت ضاحية هَالِئَارُ مَوْعِدَهَا وَالْمَوْتُ لِأَقْيَسِهَا
أَنْتُمْ أَحَابِيشُ جُمِعْتُمْ بِلَا نَسَبٍ أُمَّةُ الْكُفْرِ غَزَّكُمْ طَوَاغِيهَا^(٦٢)

فقوله: «أُمَّةُ الْكُفْرِ» تعبير قرآني يوحي بما ورد في الآية الكريمة التي تأمر بقتالهم، وذلك في قوله تعالى: «فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ»^(٦٣)، كما أن قوله: «النار موعدها» يوحي أيضاً بما ورد في قوله تعالى «وَبِلِ السَّاعَةِ مَوْعِدِهِمْ وَالسَّاعَةُ أَدهَى وَأَمْرًا»^(٦٤)، ومن ثم يقرن التعبيران لحشد دلالات موحية ومعبرة بالنسبة للمسلمين، ومهددة موعدة بالنسبة للمشركين.

ويقابل هذا التوظيف الخاص بالمشركين، توظيف آخر خاص بالمسلمين، من ذلك مثلاً توظيفه لمغزى قوله تعالى في وصف المؤمنين الصابرين: «فَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا»^(٦٥) في أكثر من بيت من قصائده، حتى وإن لم يستعمل نفس الألفاظ، من ذلك قوله:

أَعْطُوا نَبِيَّ الْهُدَى وَالْبِرَّ طَاعَتِهِمْ لَمَّا وَنَا نَصْرَهُمْ عَنْهُ وَمَا نَزَعُوا^(٦٦)

وقوله:

وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاغْتَرَفُوا لِّلنَّائِبَاتِ فَمَا خَاسُوا وَمَا ضَعُفُوا...
فَمَا وَبِنَا وَمَا خِمْنَا وَمَا خَبَرُوا مَثَا عِثَارًا وَجَلَّ الْقَوْمُ قَدْ عَثَرُوا (٦٧)

وبصفة عامة فإن رؤية حسان للواقع والكون، من خلال شعره الإسلامي، رؤية إسلامية، تستقي أسسها من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ويكفيه فخراً أنه جعل من شعره الإسلامي وسيلة دفاع عن الرسول ﷺ وعن المسلمين، واحتسب في ذلك كله الأجر عند الله، وابتغى فضله ورضوانه وجزاءه، فقال في هجاء أبي سفيان:

هَجَرْتُ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتَ عَنْهُ وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْجَزَاءُ (٦٨)

ولقد أدرك الرسول ﷺ رغبة حسان فقال له: «جزائك عند الله الجنة يا حسان» فلما قال:
فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وفاء

قال له السيد الأمين ﷺ: «وقاك الله حرّ النار»، ولقد قال ابن رشيقي معلّقاً على هذا الخبر: «فقضى له بالجنة مرتين في ساعة واحدة، وسبب ذلك شعره» (٦٩).

بل إن حسان قد أخضع شعره ذاته للرؤية الإسلامية، فكان بذلك شعره الإسلامي يختلف عن شعره الجاهلي، سواء من حيث المصدر، أو من حيث الأصالة أو من حيث الدور والمهدف أو من حيث القيم الفنية والخلقية (٧٠).

وفي ختام هذه الدراسة نشير إلى أنه ليس القصد منها تتبع كل ما ورّد في شعر حسان من تأثر بمبادئ الإسلام وقواعده، فلو فعلنا ذلك لطلال بنا المقام، ولكن القصد هو توضيح الجانب الإسلامي البارز في شعره، وخاصة من حيث الرؤية، حتى لا نقول ما قاله بعضهم من أن حسان لم يتأثر بالإسلام إلا في حدود ألفاظ وعبارات محصورة، حاول أن يوظفها في شعره، فضعف بسبب ذلك التأثر.

الهوامش

(١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ١٤١/٤ طبعة دار الثقافة، بيروت.

(٢) من ذلك مثلاً: د. يحيى الجبوري في كتابه (شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه) ص ٦٦ - ٧٢ حيث أشار إلى تأثر حسان ببعض الأحاديث النبوية، وإلى النفس الإسلامي الذي يوجد في إحدى قصائده، ود. طاهر درويش في كتابه

• الرؤية الإسلامية في شعر حسان .. د. عبد الرحيم الرحوملي •

(حسان بن ثابت) حيث بينَ في فصل منه: «أثر القرآن في شعر حسان» ص ٤٨٨ - ٤٩٤ تأثر حسان بمعاني القرآن الكريم والألفاظ وأساليبه، لكن يثابه ذلك القصير على ذكر البيت والآية التي اقتبس منها حسان المعنى أو اللفظة، دون تصنيف لهذا التأثير أو بيان رؤية حسان في ذلك.

(٣) سورة القلم، آية ٤ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد.

(٥) سورة التوبة، آية ١٢٩ .

(٦) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري - شرح البرقوقي - ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(٧) المصدر السابق ص ١٤١ .

(٨) سورة الأعراف آية ١٨٨ . وكذلك قوله تعالى من سورة الأنعام آية ٥٠ «قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب».

(٩) فعل ذلك بنو الضمر حينما خرج بهم رسول الله ﷺ يستعينهم في دية العاصرين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري، وفي ذلك نزل قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قومٌ أن يسقطوا إليكم أيديهم فكذب أيديهم عنكم، واتقوا الله، وعلى الله فليتوكل المؤمنون» (سورة ابن هشام ١٥١/٢ - ١٥٢).

(١٠) وفي ذلك نزل قوله تعالى: «ولا تجادل عن الذين يخافون أنفسهم، إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً» آية ١٠٦ - النساء. كما أنزل الله عز وجل فيه أيضاً: «ومن يكسب خطيئة أو إثماً لم يرم به بربها فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً» آية ١١١ - النساء.

وانظر القصة في الروض الأنف ٢٨/٢ - ٢٩ ، للطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م.

(١١) ديوان حسان: ص ٣٢٤.

(١٢) المصدر السابق : ص ٣٧١ - ٣٧٢.

(١٣) المصدر السابق: ص ١٣١ - ١٣٢.

(١٤) المصدر السابق: ص ١٣٤.

(١٥) المصدر السابق : ص ١٤٦ وانظر أيضاً ص ١٤١.

(١٦) المصدر السابق: ص ٤٣٧.

(١٧) طبقات فضول الشعراء لأبن سلام الجمحي ص ٢١٧.

(١٨) ديوان حسان بن ثابت ص ٢٥٢.

(١٩) المصدر السابق: ص ٣٩٩.

(٢٠) المصدر السابق: ص ٦٥ - ٦٦.

(٢١) سورة الأحزاب الآية ٢٥.

(٢٢) سورة الأحزاب، الآية: ٩.

(٢٣) سورة الأحزاب، الآية: ٢٥ .

(٢٤) السيرة النبوية لأبن هشام ٢٠٤/١.

(٢٥) ديوان حسان: ص ٧٥.

(٢٦) المصدر السابق: ص ٣١٢ وانظر ص ٣٤٣.

(٢٧) المصدر السابق - ق ص: ٣٣٠.

(٢٨) ولقد رد عليه الرسول ﷺ بقوله: «نعم يُبَيِّنُك الله تعالى ثم يَمُتُك ثم يَحْشُرُك إلى النار». وفيه نزل قوله تعالى من

آخر سورة يس: «وَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَظْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» إلى آخر السورة. (انظر مختصر تفسير ابن كثير ١٧١/٣).

- (٢٩) ديوان حسان ص ٣٩٣.
 (٣٠) المصدر السابق ص ٢٤٧.
 (٣١) المصدر السابق ص ٢٠٣ - وانظر ص: ٣٤٤. (٣٢) انظر فضائل الصحابة في صحيح مسلم.
 (٣٣) ديوان حسان ص ٢٧٩. (٣٤) المصدر السابق ص ١٨٩.
 (٣٥) سورة النساء، الآية ١٤٨، ولقد ورد في تفسير الآية «هو الرجل يشتمك فتشتمه» انظر مختصر تفسير ابن كثير ٤٥٢/١.
 (٣٦) ديوان حسان، ص ٢٦٦. (٣٧) المصدر السابق ص ٢٧٨.
 (٣٨) المصدر السابق ص ٤٤٢، وانظر ص ٣٥٣ - ٣٤١ - ٤٠٨.
 (٣٩) المصدر السابق ص ٤٧٩. (٤٠) المصدر السابق ص ٣٨١.
 (٤١) المصدر السابق ص ٤٣٧ - وانظر ص ٤٢٥ - ٤٢٨.
 (٤٢) أخرجه الشيخان.
 (٤٣) ديوان حسان ص ٣٠١ - وفيهم أصل قريش، والذوائب من فهر: المهاجرون، وإخوتهم: الأنصار.
 (٤٤) المصدر السابق ص ٣٤٨. (٤٥) المصدر السابق ص ٢٥٢.
 (٤٦) المصدر السابق ص ٣٨١. (٤٧) المصدر السابق ص ٣١٢.
 (٤٨) سورة فصلت، الآية: ٣٤. (٤٩) سورة المائدة، الآية: ١٠١.
 (٥٠) أخرجه الشيخان. (٥١) أخرجه البخاري.
 (٥٢) ديوان حسان ص: ٣٩٣. (٥٣) سورة الصف، الآية: ٢.
 (٥٤) ديوان حسان، ص ٤٠٩. (٥٥) المصدر السابق ص ٣٤٣.
 (٥٦) المصدر السابق ص ٩٣. (٥٧) المصدر السابق ص ٣١١.
 (٥٨) المصدر السابق ص ١٤١. (٥٩) المصدر السابق ص ٧٥.
 (٦٠) ولقد وردت آيات عديدة في القرآن الكريم، يبدو أن حسان قد استفاد منها في هذه الأبيات، لاسيما من حيث الشكل، ثم من حيث النتيجة الواضحة التي تؤدي إليها الموازنة، ومن هذه الآيات قوله تعالى:
 — قل هل يستوي الأعمى والبصير، أم هل تستوي الظلمات والنور (الرعد - الآية ١٦).
 — قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون (الزمر الآية ٩).
 — لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة (الحشر - الآية ٢٠).
 (٦١) ديوان حسان ص ١٧٣، وانظر ص ٣٧٢.
 (٦٢) المصدر السابق ص ٤٧٧. (٦٣) سورة التوبة، الآية ١٢.
 (٦٤) سورة القمر: الآية ٤٦. (٦٥) سورة آل عمران، الآية ١٤٦.
 (٦٦) ديوان حسان ص ٣٠٣. (٦٧) المصدر السابق ص ٢٥٢ - ٢٥٣.
 (٦٨) المصدر السابق ص ٦١. (٦٩) العمدة لابن رشيق القيرواني ٥٣/١.
 (٧٠) انظر مقالا لكاتب هذا البحث، بعنوان: «الرؤية الشعرية عند حسان بن ثابت الأنصاري» المنشور بمجلة «الفصل» عدد (١٢٢).

التسامح في الغيرة في شعر مسكين الدارمي

د. موزوق بن صنيان بن تيناك

لم يكن خطأ اعتبار عصر بني أمية عصر اكتمال فنون الشعر العربي وظهور كنهاته واستوائه على سوقه حيث تفرع مذهب القول وتميز الشعراء كما تميزت مذاهبهم الفنية وظهور بجلاء فن النقاظس واكتمل نماؤه، وظهر شعر الغزل بشقيه الصريح والعلري، وعرف شعراؤه ومريدوه، وفي هذا العصر ظهر المذهب السياسي في الشعر فكان له أنصاره وشعراؤه.



وقد كان عصر التفتح على ينابيع الشعر والنهل من موارده وتفجيرها إلى عيون جارية أفاضها شعراء عصر بني أمية على سطح الأرض وفرعوها إلى جداول وأنهار تسقي العواطف المنهبة المتطلعة إلى شتى فنون الحياة. فصارت فنونا تصور المجد والسياسة وتصور الفرح والغضب، وتدغدغ عواطف الأجواد والولادة والخلفاء، وتحرك مشاعر الحب الكامن في النفوس، وتستنهض العواطف المشغولة باللهو وضروب الجمال، وتصور الحرمان والبؤس والظلم الاجتماعي، وتهجو غضبا وتمدح رضاً وتحث على الجهاد وتدافع عن المذهب الديني والسياسي، فأصبح الشعر باختصار صورة للحياة النائرة المنهبة عند بعض الفئات والفرق كما أصبح صورة للحياة الهادئة المنعمة المطمئنة عند فئات أخرى. وكاد يتميز كل شاعر بمذهب خاص يحسنه ويظهر بهذا المذهب براعته ويسير معه في مذهبه عدد من الشعراء فيصبح

عندئذ مدرسة لها أتباع ومريدون وجمهور متفرج. فعل سبيل المثال، مدرسة النقائض نصجت على يدي شاعرين عظيمين ولكون لها جمهور كبير من المحبين لهذا الفن.

ومدرسة الغزل الصريح والمعذري تميزت بشعرائها ومريديها وجمهورها الخاص، قاد الفريق الأول عمر بن أبي ربيعة دون منازع فَعَدَّ رأساً لها وكَوَّن له مذهباً فنياً عرف به دون سواء، وتنازع قيادة الفريق الثاني عدد من الشعراء الكبار أتى في مقدمتهم جميل بن ميمر ومجنون ليلى قيس بن الملوح وغيرهم كثير ممن سار على مذهبهم.

وتشكلت الطبيعة حية تنبض فيها الروح ملوثة بالحركة لدى شاعر الطبيعة ذي الرمة، رسم ما في الصحراء من واقع، وجسد خياله حيواناتها ومياهها وجبالها ورمالها، ولَوَّن الطبيعة التي عرفها في تقلبات أحوالها فصَوَّرها عنصراً مبرعة في الربيع قاسية باردة مخيفة في الشتاء ملتية محرقة في الصيف، ثم أحسن تصوير انعكاس هذا المناخ ودوارج الريح ومور العواصف وهطول الغيث وصواعق السحب ووميض البرق على حياة ساكنها من حيوان وإنسان.

فتميز له مذهب عرف به وتفرّد بالجودة فيه عنّ سواء من طرق هذا الفن، ومثل هذا في تميزه في فنه وإحسانه له كان الكميّ متميزاً في مذهب آخر بناه على الجدل المنطقي والاحتجاج المذهبي وسخر الشعر لمطلب سياسي فأحسن الدعاية وأجاد وسائل الإقناع وتحوّل الشعر على لسانه إلى جدل عقلي مفحم قائم على الربط بين حاجة العقل وبواعث العاطفة فكان لمذهبه الشعري تميّز عرف به وتبعه فيه آخرون كانوا يتخذونه قدوة ومثالاً يحتذونه، فأصبح بذلك مدرسة قائمة المعالم.

وما قيل عن هؤلاء يقال عن عشرات غيرهم من شعراء المدح وطلاب الجودة ومهتلي المناسبات وأهل العصبية ورواد الغنيمة.

وبالرغم من تميز هذه الفنون واكتمالها في عصر بني أمية^(١) بحيث أصبح كمال المذهب الفني معزواً إلى شاعر بعينه أو عدد من الشعراء^(٢) إلا أن الثابت لدى المهتمين بالدراسات الأدبية أن هذه الفنون لها بدايات وأصول موجودة مطروقة فيما سبق من العصور منذ الجاهلية وأنها معروفة لدى الناس، وأن الذي طرأ عليها إنما هو تطور وحسب.

وإذا كان للشعراء في عصر بني أمية من فضل فإنما هو فضل الرقي بها والوصول بها إلى درجة الكمال الفني، فالنقص في الشعري يعود تأريخه إلى بدايات الشعر الأولى ويأتي على لسان امرئ القيس وعبيد ابن الأبرص قال امرؤ القيس^(٣).

يَا لَهْفَ هِنْدٍ إِذْ عَطِثْنَ كَاهِلًا... تَالِقَ لَا يَنْهَبُ شَيْخِي بَاطِلًا
حَتَّى أَبِيرَ مَالِكًا وَكَاهِلًا... الْقَاتِلِينَ الْمَلِكَ الْحَلَّاحِلَا
غَيْرَ مَعْدٍ حَبًّا وَنَائِلًا... وَغَيْرَهُمْ قَدْ عَلِمُوا شَمَائِلَا

فينقض عيد بن الأبرص

- يَاذَا الْمُخَوَّفَا بِقَتْ... لَأَبْنِهِ إِذْ لَأَلَا وَحَيْنَا
- أَزَعَمْتَ أَنَّكَ قَدْ قَتَلْتَ... سَوَائِنَا كَذِبًا وَمَيِّتَا
- هَلَّا عَلَى حَجَرِ بْنِ أُمٍّ... قِطَامِ تَبْكِي لَا عَلَيْنَا

والغزل بشقيه الصريح والمعذري عرف مع بداية الشعر العربي في الجاهلية^(١) وَقُلْ مثل ذلك عن بقية الفنون الشعرية:

لكن الشعر في عهد بني أمية لم يخلُ من جديد حادث متميز يحدده لا نجد له مشابهاً في أصول الشعر الجاهلي ولا في شعر صدر الإسلام. هذا الجديد جاء متمثلاً على لسان الشاعر مسكين الدارمي عندما طالب بنيد الشطط في الغيرة على المرأة فانفرد برأيه وحمل وحده عبء التصريح بموقفه الراض لمخالفة بعض العرب في الغيرة، مخالفاً إياهم فيما يعدونه من كمال المروءة، معلناً أن الغيرة وهم كبير في ذهن الرجل الغيور لا يمكن أن يضمن الحماية الكافية للمرأة.

وقد جاءت هذه الظاهرة في شعره خاصة وتميزت عنده لكنها بقيت عقيمة في نفسه لم تنتشر عند غيره من الشعراء ولم تنتقل إلى منجز الشعر بعد ذلك.

ودراسة هذه الظاهرة في شعر الدارمي ستقود إلى إطلاقة على معنى الغيرة عند العرب ومكانها في التقاليد العربية وفي الشعر العربي، ثم بعد ذلك النظر ملياً في رأي الشاعر فيها وبعد ذلك التعليل الممكن للموقف الذي أظهره مخالفاً فيه من عاصره من الناس ولم يجاره فيه أحد من لحق به بعد ذلك.

الغيرة:

الغيرة مصدر من قولك غار الرجل على أهله، والمرأة على بعْلِها تغار غيرة، والغيرة هي الحمية والألفة^(٢). وأقرب حمية الرجل أن يغارَ على محارمه وزوجته^(٣) وأن يفتخر بذلك ويظهره في الناس وقد اشتطت العرب في الغيرة ومدحوا بها وفخروا بشدتها على المحارم وعُرف منهم الغيور الذين كانت

لغيرتهم قصص أشبه بالخيال ومن هؤلاء عَقِيلُ بْنُ عُلْفَةَ الرَّيِّ الذي كان معاصراً لمسكين الدارمي وقد ضرب بغيرته المثل^(٩) وكان أحد نماذج التطرف والمبالغة المقوتة ولشدة شططه في الغيرة كان يفضل موت البنت على حياتها ويجعل القبر أكرم الأوصهار مع أن أصهاره خلفاء بني أمية وسادات قریش لكن القبر يظل مفضلاً عليهم كما يقول:

-إِنِّي وَإِنْ سَبَقَ لِي الْمَهْرُ أَلْفٌ وَعِندَانُ وَذَوْدُ عَشْرٍ-
أَحَبُّ أَصْهَارِي إِلَيَّ الْقَبْرِ^(١٠)

وإذا كان الإسلام قد حال بين عقلٍ وما يريد فقد وجل الجوع والرَّيِّ سببين معقولين يمكن أن يحولا بين المرأة والرجل في رأيه فإذا أراد سراً فسئل عَمَّنْ يخلف على أهله وأبن غَيْرُهُ قال: أخلف معهم حافظين، الجَوَّعَ والرَّيِّ، أجمعهم فلا يرحن وأعرين فلا يرحن^(١١) وكان لا يرى الرجل يحدث المرأة من أهله إلا أوقع به أشد العقاب^(١٢). هذا في الإسلام الذي حفظ للإنسان الحق والكرامة أما في الجاهلية فكانت المرأة موضع شك الرجل وموطن ريته وقد وصفها الحارث بن عمرو بقوله:

-كُلُّ أَنْثَى وَإِنْ بَدَأَ لَكَ مِنْهَا أَيْةُ الْحَبِّ حُبُّهَا خَيْعُورُ-
-إِنْ مَنْ غَرَّهَ النِّسَاءُ بِؤُودٌ... بَعْدَ هَذَا لَجَاهِلٌ مَفْرُودٌ^(١٣)

ومن أمثالهم الدالة على شدة غيرتهم كُتِلُ شَيْءٌ مَهَةً مَا خَلَا النِّسَاءَ وَذُكِرُنَّ أَيُّ أَنَّ الرَّجُلَ يَحْتَمِلُ كل شيء حتى يأتي ذكر حرمه فيمتنع حينئذ، فلا يحتمله^(١٤) وقد جرَّ الشطط في الغيرة إلى أقبح عادة عرفت عند العرب وهي وأد البنات وقد ذكر المفسرون والمؤرخون أنَّ من أسباب وأد البنات عند العرب الغيرة عليهن والخوف من أن يسبين فتنتهن حرماتهن أو أن يزوجن بغير أكفاء^(١٥) وقالوا في سبب ذلك أن المشعرج البشكري أغار على بني سعد فسبى منهم نساء واستاق أموالاً وكان في النساء امرأة خالفاً قيس بن عاصم الذي وصفه الرسول بسيد أهل الدير، اصطفاها المشعرج لنفسه فخيرها، فاختارت البقاء معه على العودة مع قيس فانصرف قيس وواد كل بنت ولدت له^(١٦) وقبل قيس بن عاصم ذكر أن المهلهل بن ربيعة أمر زوجته حين ولدت له بنتاً أن تقتلها، فأمرت خادماً لها أن تغيبها عندها ثم بدا له فأمر بإحسان تربيته فكبرت حتى تزوجت.

وليس غرض هذا البحث التعرض لقضية الوأد عند العرب إنما الغرض تأكيد أن من أسبابه غيرة العربي وخوفه من العار حتى إن بعض المصادر قد صرحت بأن قيس بن عاصم المقرئ ما كان يثد إلا خشية سوء الأحذوة والفضيحة في البنات^(١٧).

أَمَّا الْقُرْآنُ فَقَدْ صَرَحَ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ لِلْقَتْلِ وَهُوَ الْخَوْفُ مِنَ الْفَقْرِ فَقَالَ تَعَالَى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ، نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ، وَإِيَّاكُمْ) ^(١٧) وَقَالَ تَعَالَى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ) ^(١٨)

والولد يشمل الذكر والأنثى والأيتان السابقتان صرحتا بأن السبب هو خوف الفقر، لكن صرحت آيتان في القرآن بقتل الأنثى من الولد خاصة في قوله تعالى (وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت) ^(١٩) وقوله: (وإذا بشر أحدهم بالأنثى، ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب) ^(٢٠) والإشارة في هاتين الآيتين. إلى الأنثى خاصة دون الذكر والدافع لوداعها خفي ولم يقرن بالفقر وليس ثمة من سبب لقتل الذرية بعد الفقر إلا خوف العار وهذا ناتج عن الغيرة ولذا خصت الأنثى به.

وإذا كان القرآن قد نص في بعض الآيات على سبب واحد هو الفقر. فإن الغيرة قد تكون من الأسباب التي لم ينص عليها القرآن لأن قيس بن عاصم المنقري والمهلhel بن ربيعة كانا يتدان مع غناها ووفرت ما لهما وكفالتها للخدم أثناء الأمر بالوداد. كما في قصة المهلهل.

أما المؤرخون فجمعوا على أن العرب خصت البنات بالوداد دون البنين، وكلا الجنسين يحتاجان إلى الطعام ^(٢١). وفي عدم التصريح بالسبب في الآيتين الأخيرتين ما يجعل احتمال القتل من أجل الغيرة قائماً، أما في الآيتين الأوليين فالغرض من الإشارة تقييح قتل الأولاد خوف الفقر وفي ذلك ضعف اعتماد القائلين على الله وقد وبخهم بالمعجز عن قوت أولادهم فعبرهم بذلك بينما تعد الغيرة من مكارم الأخلاق التي لا يذم الإنسان بها، والقرآن ساق ذلك في سياق الذم ولم يجعل الغيرة من أسباب القتل التي يُعبر بها المشركون.

وهنا يمكن أن يقال بأن الغيرة معنى عاماً يدخل فيه ما ذكر. أمّا من يستقرئ الشعر العربي فيسجد أن من دوافع استماتة الأبطال دون الحمى وإبراز صفات البطولة شعور الرجل بالغيرة على النساء عامة. فالغيرة عنده هي الدافع على القتال والتضحية بالنفس حتى لا تمس المحارم بقول زهير بن مسعود الضبي:

— فَحَبِيرٌ نَحْنُ عِنْدَ النَّاسِ مِنْكُمْ... إِذَا الدَّاعِي الْمُنُوبُ قَالَ يَا أَلَا —
— وَلَمْ تَشِقِ الْعَوَاقِبُ مِنْ غَيْرِهِ... بِغَيْرِهِ وَحَلَّيْنِ الْحِجَالِ ^(٢٢)
وحماية المرأة والغيرة عليها حديث مكرور عند الشعراء مقرون بالحمية والشجاعة بقول كثير:

- وَنَحْنُ غِيَارَى دُونَ كُلِّ غَرِيدَةٍ نَكُنْ أَوْيماً وَاصِحاً وَشَوَى عَيْلاً
- وَنَحْمِي إِذَا اشْتَدَّ الْهَيَاجُ... نِسَاءَنَا وَلَمْ يَرْ دُو عَيْنٍ لِنِسْوَتِنَا حِجْلاً^(٢٣)

أما عمر بن لجأ التيمي فيربط بين أعدائه بقلة غيرتهم على نساءهم ويحل ذلك سبباً للنكابة بهم
في حين يبرز حال قومه ويذكر غيرتهم على النساء ليرى البون الشاسع بين الحيين فيقول:
- لَقَدْ دَعَرْنَا قَلِيناً فِي نِسَائِكُمْ... وَلَمْ تَعَارُوا وَلَمْ تُسْتَنْكِرِ الدُّعْرُ^(٢٤)

ويصور قومه على خلاف أعدائه فيقول:

- إِذَا أَغَارَ شُمَيْطُ نَحْوِ نِسْوَتِنَا... غَرْنَا عَلَيْهِنَّ إِنَّا مَعَشَرٌ غَيْرُ^(٢٥)
ويقول:

- فَلَوْ غَرْتُمْ يَوْمَ الْحَرَالِ لَمْ تَخُ... مَعَ الْقَوْمِ أَبْكَارُ النِّسَاءِ وَعَوْنُهَا^(٢٦)
كما يقول أيضاً:

- نَعَارُ عَلَيْهَا غَيْرَةَ مَضْرِبَةٍ... إِذَا مَا انْتَضَيْنَا الْمِشْرِفِي الْمُهَلْدَا^(٢٧)

وإذا ذهبتا نتبع الشعراء في هذا المضمار وجدنا زيد بن الطُّرَيْيَّةَ يذكر هذه المعاني أكثر من
مرة^(٢٨)، أما جرير فقد حاش حول موضوع الغيرة على النساء وجمع بينها وبين الحمية في القتال كثيراً في
شعره. كما مدح ذو الرمة ولاية بني أمية بالحمية العربية وسماها غيرة وجعل لها معنى شاملاً حين يقول:

- يِعَارُ بِلَالٌ غَبْرَةَ عَرَبِيَّةٍ... عَلَى الْعَرَبِيَّاتِ الْمُقِيمَاتِ بِالْمَضَرِ^(٢٩)

فلم تعد الغيرة مقصورة على المحارم وأصبحت عمدة يقوم بها حامي الدمار والحافظ للدم. ولم
يخل ديوان شاعر من ذكر لهذه المعاني سواء كان ذلك في سبيل المدح أو الفخر بنفس الشاعر وقومه أو
في سبيل الدم لأعدائه والانتقاص من شهامتهم.

أما الغيرة في معناها الخاص المرتبط بالعلاقة المحددة بين الرجل والمرأة فقد صورها العشاق الذين
يختلسون العيون ويهتلون الفرقة والغفلة وبكوا منها كما بكى منها الذين يودون ألا توصل الأبواب في وجه
علائقهم فتحدثوا عن شدة الغيور وجعلوا الغيرة موضوعاً يدور حوله شعر العشاق الذين أحسوا أنها
تقطع صلاتهم، وتحول دون رغبتهم وأنها فوق قدرة إحتلالهم، وأصبح الغيور في نظرهم منفصلاً لشاعر
الوفاء، وانقسم العشاق لذلك إلى فئتين فئة تصور خوف المرأة من عين الغيور وحذرهما من الوقوع في

قبضته وهي في خلوة مع رجل أجنبي على نحو قول بعضهم:

- وَلَسْتُ وَإِنْ أُوْعِدْتُ فِيهَا بِمُتِّهِ... وَإِنْ أُرْقِلْتُ نَارُ قَسْبٍ وَلَوْدُهَا^(٣٦)

على أن الموت هو العقوبة المقدرة للعاشقين إن وجدا متلبسين بشيء يسيء إلى الشرف والكرامة أو يחדش حرمة الغيور بقول الشاعر:

- فَلَا يَجِدَنَّكَ الْأَعْدَاءُ عِنْدِي... فَتَكُلْنِي وَإِيَّاكَ الشُّكُورُ^(٣٧)

أما الفشة الثانية من الشعراء فلم تبخل علينا بنقل الشعور الذي يثيره العشاق وتثيره المرأة في نفس الغيور، ورد الفعل لديه حين تأخذه الوسواس وتحرك في نفسه الشكوك فيجاء الألم والريبة والشك المظلم في نفسه، فيحاصر المرأة ويحمل عليها حجاباً دون الناس خوف العار كما صور عبيد الله بن قيس الرقيات بقوله:

- لَهَا بَغْلٌ غَيْرُ قَا... عِدَّ بِالْبَابِ يَحْجُبُهَا^(٣٨)

- يَرَانِي مَكْدَا أَمْشِي... فَيُوعِدُهَا وَيُضْرِبُهَا -
أو قول الآخر:

- أَلَا يَحْسِبُ الشَّيْخُ الْغَيْرُ بَنَاتَهُ... مَخَافَةَ جَنَيْ الشَّمَائِلِ مُحْتَالِ^(٣٩)

كما صوروا الألم الحفي والبغض الدفين لدى الغيور الذي لا يجد منه متنفساً يعينه على الراحة ويبعث في نفسه الإطمئنان بقول الشاعر واصفاً ذلك:

- وَظَلَّ الْغَيْرُ آتِياً بِبَنَاتِهِ... كَمَا عَصَّ يَرْدُونَ عَلَى النَّاسِ جَامِعُ^(٤٠)

- كَتِيباً بَرْدُ اللَّهْفَتَيْنِ لِأَتِيهِ... وَقَدْ مَسَّهُ مِنَّا وَمِنْهُنَّ نَاطِح -

وقد تدفع الغيرة صاحبها إلى تجريد عصاه على المرأة وتهديدها بالقتل، فيقع هذا الحال موقع الألم في قلب المحب فيصور شعوره على نحو قول جميل بن معمر:

- أَمْضُرُوبَةٌ لَيْلَى عَلَى أَنَّ أَرْزُوهَا... وَمُتَّخِذٌ ذَنْباً لَهَا أَنَّ قَرَانِيَا^(٤١)

أو قوله:

- إِذَا جِثَّهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ زَائِراً... تَعَرَّضَ مَنُفُوضَ الْيَدَيْنِ صَدُودُ^(٤٢)

أما ذو الرمة فيجعل الغيور قبيل الهَم والكَلَد عاجزاً عن معرفة ما يراود نفسه، فيموت مثلاً مما يعاني في خلجاته من شدة الغيرة في حين أنه يحاول ستر ما يقاسي وطية عن الناظرين بقول:

- بَكَى زَوْجٌ مَيٍّ أَنْ أُنِيعَتْ فَلَا يُصْ... إِلَى بَيْتِ مَيٍّ آخِرَ اللَّيْلِ طَلَحَ^(٤٣)
- لَنْ كَمَدًا يَا بَعْلَ مَيٍّ فَإِنَّهَا... قُلُوبٌ لِمَيٍّ أَشْنُ الْقَيْبِ نَصَحَ -

وقد يسمع العاشق ما يكره من المرأة التي أحب فلا يغير ذلك من شعوره نحوها شيئاً لأنه يحيل ذلك إلى غيرة الغيور ويحمله مسؤولاً عنه فيقابل ما تظهر من إساءة بالعفو كما يقول كثير:

- يُكَلِّفُهَا الْغَيْرَانُ شَتْمِي وَمَا بَهَا... هَوَانِي وَلَكِنْ لِلْمَلِكِ اسْتَدَلَّتْ^(٤٤)
- هَيْبَتاً مَرِيئاً غَيْرَ دَاءٍ مُخَافٍ... لَعَزَّةٍ مِنْ أَعْرَاضِنَا مَا اسْتَحَلَّتْ

وقد بلغ الشطط في الغيرة حدّاً بعيداً، في ذلك العصر، وأدرك معاوية رضي الله عنه شطط الناس في زمانه في الغيرة والمبالغة غير المحمودة فيها فقال كلمته المشهورة: ثلاث خصال من السؤدد وذكر منهن عدم الشطط في الغيرة، وما كان ذلك منه إلا محاولة لدفع الناس عن الاستمرار في المبالغة فيها والحد منها^(٤٥).

مسكين الدارمي والغيرة:

بالرجوع إلى استقراء كتب التراجم والأدب وشواهد الشعر ومظانه، والأحداث العظيمة التي تألق فيها شعره لا نجد أنها تضمن بذكر اسمه ونسبه^(٤٦) وشاعريته وقد يترأى للباحث المتسرع أن في هذه الكتب مادة غزيرة وأخباراً كثيرة عنه، ويحيل إليه أن شهرة الشاعر ومشاركته في أحداث عصره تحله محلاً بارزاً عند مؤرخي الأدب ومتبعي الأحداث ويسلمه تردد ذلك في أغلب المراجع إلى الظن بأن هذه الكتب لن تضمن عليه بما يريد عن حياة الشاعر بحيوانها المختلفة، ولكنها في الواقع ضئيلة بخيلة كل البخل أن أراد الباحث منها ما يسعف عن جوانب حياته التي قد تكون وراء بعض الآراء الواردة في شعره فكل ما يحده لا يتجاوز نسبه واسمه وسبب تلقيبه «مسكيناً» ونتفنا تتعلق بأرومته وأبياتنا متناثرة من شعره يحدها هنا وهناك كما يجد فيها حديثاً مكروراً عن رثائه لزياد وترشيحه «يزيد» للخلافة وذكر الحكم في شعره هذه هي الموضوعات المكررة التي تناقلتها الكتب والتراجم والأخبار.

فالتقاؤنا أشارت إليه عند استعراض بواعث المعركة الحامية التي اشتد أوارها بين فحلي تميم جرير والفرزدق، كما ذكرت مهاجاته للفرزدق^(٤٧) أما ابن سلام في طبقات فحول الشعراء فقد أحمله ولم

يجعل له مكاناً مع الفحول بالرغم من ذكر مهاجته للفرزدق في معرض حديثه عن الأخير واستعراض أبياته التي هجا الفرزدق بها ولم يطل الحديث عنه^(٤٧) أما الطبري في تاريخه فيذكر حربه للخوارج مع أبي الرواغ، وراثه لزياد ومهاجته للفرزدق وحربه للمختار بن عبيد مع أشرف الكوفة^(٤٨) بينما يشير البلاذري في أنساب الأشراف إلى مسكين الدارمي وقصة قتاله الخوارج مع جنود بني أمية، ويورد بعض ما نسب إليه من رجز لم يضمه الديوان^(٤٩). كما ترجم له من المتأخرين صاحب خزانة الأدب وذكر شبنام شعره^(٥٠) وفعل مثل ذلك عدد غير قليل من المؤلفين الذين نقلوا عن المصادر السابقة ومع كل ذلك فلولا ما جمع أبو الفرج الأصفهاني في كتاب الأغاني من إحصاءات متفرقة مبسطة عن جوانب مهمة في استكناه حياة الشاعر، واستقراء المؤثرات في بناء شخصيته لما تجرأ الباحث على الخوض في تحليل ظاهرة الغيرة عنده ولصرف النظر عن هذه الدراسة لقلة ما أوردت تلك الكتب من المعلومات.

قلنا أن الدارمي بشكل ظاهرة خاصة في مجال الغيرة وذلك بخروجه على المألوف وفلسفته لموقف لم نر له مثيلاً عند شعراء عصره ولا نشك أن الشطط في الغيرة بلغ أوجه في ذلك العصر فالشعراء المشهورون المعاصرون له كانوا في مواكبة الاتجاه العام نحو تأصيل الغيرة وعدم التسامح في أمرها، وشعرهم أوضح من أن يخفى على أحد، أما من عداهم من الشعراء فقد تتبع البحث دواوينهم ومجموعات أشعارهم ومنهم على سبيل المثال:

- ١ - سراقه البارق.
- ٢ - المزرد بن ضرار.
- ٣ - توبة بن الحمير.
- ٤ - عبدالله بن الزبير.
- ٥ - القتال الكلابي.
- ٦ - يزيد بن مفرغ الحميري.

ووجد أن شعر هؤلاء كشعر الفحول خال من ظاهرة التسامح في الغيرة التي انفرد بها مسكين الدارمي مما جعل المقارنة بين شعره وشعر غيره من معاصريه أمراً غير وارد.

فكان لا بد من الرجوع إلى شعره خاصة والنظر فيه للتعرف على ميوله الفنية وبالتالي التعرف على البواعث التي جعلته يخالف غيره في مسألة تتصل بصميم الخلق العربي الأصيل.

إذا عدنا إلى شعره وجدنا الذي وصل إلينا منه قليلاً، لم يتجاوز خمساً وخمسين قافية، أغلها قطع كما يوجد فيما نسب إليه من شعر البيت والبيتان والثلاثة جاءت في ست وأربعين صفحة من الحجم المتوسط، جمعت من كتب اللغة والبلدان والأمثال^(٥١) ومجمل ما حفظ له من شعر كان يتصف بالحكمة التي استأثرت بحظ وافر من حجم الديوان^(٥٢) كما يتضمن الأمثال الرصينة إلى جانب ابتعاده في شعره عن الطيش والسفه وميله إلى الواقعية والتروي، وقد أخذ نفسه بأسباب الكمال كما في قوله:

- أَهْفُ لَدَى عُسْرِي وَأَبْدِي تَجَمُّلاً... وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَهْفُ لَدَى الْعُسْرِ^(٥٣)
- وَإِنِّي لَأَسْتَحْيِي إِذَا كُنْتُ مُعْبِراً... صَدِيقِي وَإِخْوَانِي بِأَنْ يَعْلَمُوا فَقْرِي
أو قوله:

- إِذَا لَمْ تَجِدْ بُدْأً مِنَ الْأَمْرِ فَاتِّهِ... رَحِيبَ الدَّرَاعِ لَا تَضِيقَنَّ بِهِ صَدْرًا^(٥٤)
- وَلَا تَأْمَنِ الْخِلَانَ إِلَّا أَقْلَهُمْ... عَلَيْكَ إِذَا كَانَتْ صِدَاقَتُهُمْ مَكْرًا
وما يدل على ما يتمتع به الشاعر من وعي وصدق مع نفسه ومعرفة لأحوال الناس قوله:
- أَلْقِ الْأَحْمَقَ أَنْ تَضَعَبَهُ... إِنَّمَا الْأَحْمَقُ كَالثَّوْبِ الْحَلِيقِ^(٥٥)
- كُلَّمَا رَلَّغَتْ مِنْهُ جَانِباً... حَرَّكَتُهُ الرِّيحُ وَهَنَا فَانْخَرَقَ...،
وقوله أيضاً:

- لَبِستَ الْأَحْلَامَ فِي حَالِ الرِّضَا... إِنَّمَا الْأَحْلَامُ فِي حَالِ الْغَضَبِ^(٥٦)
وقوله: ^(٥٧) مكرر،

- وَإِنِّي أَمْرٌ مِثْلُ الْحَيَاءِ الَّذِي قَرَى... أَعِيشْ بِأَخْلَاقِي قَلِيلٍ خِدَاعُهَا
- أَوْاسِي رِجَالاً لَسْتُ أَطْلُعُ بَعْضَهُمْ... عَلَى سِرٍّ يَغْضِي غَيْرَ أَنِّي جِمَاعُهَا
- يَطْلُونُ شَتَى فِي الْبِلَادِ وَسِرُّهُمْ... إِلَى صَحْرَةٍ أَعْيَى الرِّجَالِ انْصِدَاعُهَا
- لِكُلِّ امْرِئٍ شِعْبٌ مِنَ الْقَلْبِ فَارِغٌ... وَمَوْضِعُ نَجْوَى لَا يُرَامُ اِطْلَاعُهَا

وقد لا يكون الدارمي وحده متفرداً بكثرة طرح أبيات الحكمة إلا أن حكمة وتأمله قاده إلى النظر

في ظاهرة الغيرة ووصل إلى قناعة بعدم جدوى الشطط فيها فرسم بذلك منهجاً جديداً في فن الشعر لمسه بلطف أبو الفرج الأصفهاني دون أن يطيل الوقوف عنده فقال في كتابه الأغاني بسند طويل يرفعه إلى أبي عبيدة جاء فيه قوله: أخبرني أحمد بن عبيد الله بن عمار قال: حدثني محمود بن داود، عن أبي عكرمة عامر بن عمران، عن مسعود بن بشر عن أبي عبيدة أنه سمعه يقول: أشعر ما قيل في الغيرة قول مسكين الدارمي:

- أَلَا أَيُّهَا الْغَائِرُ الْمُسْتَشْيِئُ... طُ فِيمَ تَعَارُ إِذَا لَمْ تُعَرَ^(٥٨)

والحقيقة أنها لم تكن هذه القطعة فقط التي حملت هذا المعنى الذي أشار إليه أبو الفرج بل إن في شعره مجموعةً صالحةً تناولت الغرض نفسه الذي أعجب أبا عبيدة وهو غرض لم يوجد إلا عنده خاصة فكان علينا أن نقف عند هذه الإشارة ونتفحص شعره لعل البحث يقود إلى سبب مقنع دفعه إلى التفرد عن معاصريه مصمماً على إظهار بعض المعاني التي قد تواجه بعدم الاستجابة من الناس.

لقد طرق الشاعر فنون الشعر في عصره إلا الغزل إذ خلا ديوانه منه كما خلا من وصف المرأة والحديث عنها أو إليها ونزّه نفسه عن التقرب إلى كل ما يبعث الشك والريبة وابتعد عن مجالسة النساء ومعادنهن التي قد تجرّ إلى ما لا يليق بشيمته فصور ذلك الموقف بقوله:

لَا آخُذُ الصَّبِيَانَ أَلْتُمُهُمْ... وَالْأَمْرُ قَدْ يُغَيِّرِي بِهِ الْأَمْرُ^(٥٩)
أو قوله:

وَلَا أُرِي صَاحِبِي هِجْرَانًا زَوْجَتِهِ... لَا أَحْدُثُهَا السَّوَاتِ إِنْ خَرَجَا^(٦٠)
وقوله أيضاً:

وَإِنِّي سَأَلْتَنِي اللَّهَ لَمْ أَزِمْ حُرَّةً... وَلَمْ تَتَمَنَّ يَوْمَ سِرٍّ فَخِشْتُهَا^(٦١)

أما ما سوى ذلك فلم يذكر عن المرأة وعلاقته بها شيئاً، لكن الحديث عنها جاء عندما تحدث عن الغيرة وعن موقفه منها فكان منه ما ألح إليه البحث فيما مضى. حيث أصبح سمة بارزة في شعره ولعل الأبيات التالية تدل على ما لديه من رأي، يقول:

مَا أَحْسَنَ الْغَيْرَةَ فِي حَبِيبَتِهَا... وَأَقْبَحَ الْغَيْبَةَ فِي كُلِّ حَبِيبٍ^(٦٢)
مَنْ لَمْ يَزَلْ مَثَمَماً عِرْسَهُ... مُنَاصِباً فِيهَا لَوْهَمِ الظُّنُونِ^(٦٣)

يَوْشِكُ أَنْ يُفْرِقَهَا بِالَّذِي... يَخَافُ أَوْ يَنْصِبَهَا لِلْعِيُونِ
حَسْبَكَ مِنْ تَحْصِينِهَا ضَمُّهَا... مِنْكَ إِلَى خُلُقِي كَرِيمٍ وَدِينٍ
لَا تَظْهَرَنَّ مِنْكَ عَلَى عَزْوَةٍ... فَيَنْبَغُ الْمَقْرُونُ حَبْلَ الْقَرِينِ

تعد هذه الآيات تمهيداً وعرضاً واقعياً لما سوف يعرض الشاعر من رأي صريح في الغيرة، فهو في البداية لا ينكر أن يكون الرجل غيوراً ولكن في الموضع المناسب للغيرة يبحث لا يسرف في الشك ولا يستبد به الوسواس، مخافة أن يكون للتطرف والمبالغة آثار عكسية على سلوك المرأة لكثرة سماعها كلمات التحذير والتهديد والتهمج موحية إليها بعدم الثقة في سلوكها مما تعدده خدشاً لكرامتها وانتقاصاً لشخصيتها.

وقد يبعث تحذيره إياها زعزعة الثقة في نفسها فتستوي الميل إلى ما نبيت عنه ويكون الرجل بذلك قد أغراها بما لم يكن من طباعها، أما إذا كانت ثقته بنفسها أقوى من شكها النابع من الغيرة فقد يكون موقف الغيور دافعاً للناس الذين يتحدثون عنها ويجعلون الشك من الزوج والغيرة المفرطة نحو زوجته سبيلاً إلى الحديث عنها والتطلع إليها ومراقبة حركاتها وسكناتها فتصبح مجالاً للكلام وجبك القصص، إذن فالأمثل في رأي الشاعر هو الابتعاد عن الريبة وترك الإفراط في الغيرة وأن يبدأ الرجل الغيور بالغيرة على نفسه هو، فلا يلوث سلوكه وتصرفاته بما يعرّيه أمام زوجه ويكشف لها عن سوء وضعف في ميوله، فتتأثر بحكم الصلة بما حولها وتنقل العدوى إليها وعليه أن يتعد عن الريبة ويهجر مواطن الشك فيصبح مستقر النفس راضي البال، ولا أخطر - في رأي الدارمي - على سلوك الزوجة من سلوك الزوج إذا كان يغار عليها ويتبع هوائها ثم لا يمتنع هو عن منكر ولا يقلع عن سلوك قبيح يفضي إلى الإنحراف. إن ذلك في رأيه جدير بسوق الزوجة إلى مواقع الريبة اقتداء بالقرين. وهذه القطعة التي مرت قد تكون من أوائل شعره في موضوع الغيرة إذ نجد فيها التمهيد المنطقي للفكرة التي يريد الوصول إليها، فهو لم يرفع العصا من أول وهلة في وجه الغيور كما لم يذم الغيرة في حد ذاتها وأثنى عليها في وقتها وبدأ وكأنه يؤطى لأحكام ستكون أكثر صراحة على نحو قوله:

أَلَا إِلَيْهَا الْعَائِرُ الْمُسْتَشِينُ... طُ عِلَامَ تَعَارُ إِذَا لَمْ تُغْفَرْ (١٤)
فَمَا خَيْرُ عِرْسٍ إِذَا خَفَتْهَا... وَمَا خَيْرُ بَيْتٍ إِذَا لَمْ يُزَرَ؟
تَعَارُ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَنْظُرُوا... وَهَلْ يَفْتَتِنُ الصَّالِحَاتِ النَّظَرُ؟
فَأَبْنَى سَاخِلِي لَهَا بَيْتَهَا... فَتَحْفَظُ فِي نَفْسِهَا أَوْ تَلَزَّ

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُعْطِهِ وَهْمًا... فَلَنْ يُعْطِيَ الْوَدَّ سَوَطَ مُيزٍ
يَكَادُ يُقَطِّعُ أَضْلَاعَهُ... إِذَا مَا رَأَى زَائِرًا أَوْ نَفَرًا
فَمَنْ ذَا يُرَاعِي لَهُ عِرْسَهُ... إِذَا ضَرَّهُ وَالْمَطِيَّ السَّفَرُ

هذه النص يعد تصعيداً للفكرة التي وطأ لها في الآيات السابقة من خلال ما تأكد له من واقع الحياة التي يعيشها ويشاهد تجاربها فنيا عن مثاليات الشعراء وتصوراتهم، ونحا منحى التأمل وبدأ يرسم الحياة كما هي أو أقرب ما تكون إلى طبيعة الأشياء التي يعيشها الناس ويشاهدونها ترم أمام أنظارهم فحضر المثل عن الواقع مصوراً أن غيرة الغيور وإن أبعدت عن المرأة كل سوء في حضرته وإقامته معها، فلن تحميا عند غيبته عنها، وقد تكون أقل غيبة للرجل عن أهله يوماً أو بعض اليوم حين يكون في سائمته أو في صيده أو في ورده وصدوره إن البيت سيخلو لها لا محالة وإذا لم تجد من نفسها حارساً مانعاً فإن إقامة الزوج ورصده لحركاتها لن يدوما ولن يستمر في كل حال. إن الأمر في رأي الشاعر أهون من كل ما تجيش به نفس الغيور وأسهل مما تصور له أوهامه ووساوسه، إن مسكين واقعي في غيرته يريد أن يبني الاحترام والثقة في نفس الزوجين فتكون للزوجة الحرية والخيار ويجعل المحافظة على نفسها من شأنها هي ولها الحق في أن تسلك المسلك الذي يرضي ضميرها في مشهده وفي غيابه عنها، وهو لهذا السبب مصمم على أن يخلي لها بيتها ولا يحول بينها وبين نفسها، فالتفكير في نفسها والعرض عرضها والكرامة كرامتها فإن شئت حفظت وإن شئت ضيعت، لكن الشاعر لم يرد أن تكون هذه قناعة شخصية ولكنه أعلن ذلك أمام الناس وعرضه مدلاً على صحة ما يذهب إليه من الأمر فالحياة في رأيه لا تعين الغيور على تحقيق ما يريد.

-وَأَنِّي سَأُخْلِي لَهَا بَيْتَهَا... فَتَحْفَظُ فِي نَفْسِهَا أَوْ تَلْزَ-
-فَمَنْ ذَا يُرَاعِي لَهُ عِرْسَهُ... إِذَا ضَرَّهُ وَالْمَطِيَّ السَّفَرُ-

وقد توفرت لديه قناعة لم تكن متوفرة ولا ظاهرة عند غيره من معاصريه من الشعراء ولا عند المجمع الذي عاش فيه ولم يدرك مثل هذه القناعة غير المتأخرين بقرون طويلة، فالشاعر لا يقر عز المرأة وإغلاق الأبواب عليها ولا يرى في ذلك نفعاً ويرى أن تكون الغيرة مغروسة في نفس المرأة وأن تربي عليها حتى تقوى عندها المناعة الذاتية والنفس الأبية الكريمة، كما يعتقد أن خروج المرأة ليس معناه التبرج، إنما هو ضرورة الحياة بالإضافة إلى أن التزاور والاتصال بين الناس نابع من فطرتهم البشرية ولن تقطعه الغيرة:

-تَعَارُ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَنْظُرُوا... وَهَلْ يَفْنُنُ الصَّالِحَاتِ الظَّرُ-

هذه القناعة التي ظهرت عنده في القرن الأول للهجرة لم تظهر إلا في العصر الحديث عندما هبت رياح الدعوة إلى السفر والاختلاط.

وتصدى الشعراء والكتاب للدفاع عن ذلك، وجاء الشعر ليعيد رأي مسكين بعد ألف وثلاثمائة عام في مثل هذا البيت:

- إِذَا لَمْ يَصْنِ الْأَدَبُ السَّوَانِي... فَمَا يُغْنِي الدَّمَقْسُ وَلَا الْحَرِيرُ -

وإذا كنا نعد القطعة الأولى التي وردت في صدر هذا البحث ممثلة للموقف المتأمل الذي يريد الشاعر عرضه نحو هذا العرف والتقليد وفيها جذ الغيرة في موقف وفي حال كما قبحها وقبح الأقبال عليها في حال آخر وجعل مرءً ذلك كله ومحوره النفس الإنسانية التي جبلت على التمرد والعصيان على الإكراه والتسلط فإنه حاول أن يجعل للرجل نصيباً معقولاً في هذا المضمار ولم يحمل المرأة كل الأخطاء التي كان المجتمع في عصره يلقيها على كاهلها ويخفف وقعها عن كاهل الرجل.

وقد كانت القصيدة الثانية خطاباً مباشراً صريحاً موجهاً إلى الغائر المستشيط كما يصفه موضحاً فيها صورة الخطأ في الاجتهاد وحطل الرأي الذي يذهب إليه ذلك الغائر المستشيط وأعلمه أن غيرته لن تحمي له زوجاً ولن تريح له بالاً وكان في رأيه مستنداً إلى طبيعة الحياة وواقعها الذي يعرفه الناس، فالواقع المعاش لا يسعف الرجل الخريص على حماية المرأة وعزلها عن الرجال ووصد الأبواب دونها إن لم يكن لها من ذاتها حارس أمين لا يغيب ولا يسافر.

ولم يترك الشاعر رأيه دون برهان فذكر الغيور بما لا يستطع تجاهله وهو أن لزوم الرجل بيته يحمس عرسه مستجلاً، فمن له إذن بمن يقوم على مهمة الحراسة إن ضربه والطبي السفر كما يقول، ولم يدع المحاطب دون جواب وتوجيه فأخبره بوسائل الحياة الحقيقية التي تحفظ له كرامته في غيابه كما تحفظها له في حضرته وتكون هي الملازم الحصين المنيع للمرأة، ذلك هو شعورها بكرامتها وإن خلا لها البيت.

أما القطعة الثالثة فهي إكمال للفكرة التي بدأ بها، وبالرغم من أنها تحمل المعنى الذي حملته سابقتها الموجهة للغائر المستشيط إلا أن الضمير هذه المرة يعود على الشاعر نفسه فهو يجعل من ذاته المحاطب والمتحدث ويعبر عن قناعة فيها يمكن أن يأتي أو يدع وإذا كان الدارمي قد وطّن نفسه على مواجهة الناس بحقيقة ما يعتقد صوابه فلا يهجم أن يصرح عن فكرة أعتقد أنها مما تستجيب له طبائع الناس وتتسق مع سلوك الحياة يقول في ذلك:

- وَإِنِّي أَمْرٌ لَا آلِفُ الْبَيْتَ قَاعِدًا... إِلَى جَنْبِ عِزِّي لَا أَفَارِقُهَا شَيْئًا^(١٥)
- وَلَا مُقْسِمٌ لَا تَبْرَحُ الدَّهْرَ بَيْتَهَا... لِأَجْعَلَهُ قَبْلَ الْمَمَاتِ لَهَا قَبْرًا
- إِذَا هِيَ لَمْ تُحْضَنْ أَمَامَ قَائِلِهَا... فَلَيْسَ يُتَجَنَّبُ بِئَاتِي لَهَا قَصْرًا
- وَلَا حَامِلٌ ظَنِّي وَلَا قَالَ قَائِلٌ... عَلَى غَيْرَةٍ حَتَّى أُحِيطَ بِهِ خُبْرًا
- وَهَنِي أَمْرًا رَاعَيْتُ مَا دُمْتُ شَاهِدًا... فَكَيْفَ إِذَا مَا غِثْتُ عَنْ بَيْتِهَا شَهْرًا

مرت الأبيات التي لم نطلع على ما يماثلها في معناها فيها وقفنا عليه من الشعر العربي، والدارمي في كل مرة يقبل القول في موضع الغيرة محافظاً على جوهر فكرته حتى أصبح أكثر واقعية وأكثر مواجهة مع الناس فنقل الحديث من أسلوب الوعظ والنصح إلى ما لا يمكن غيره وحقق القناعة الذاتية وتحدث عن جوانب القضية التي يعالج أطرافها واتجه إلى نفسه متحدثاً وهو يريد أن يترك للسامع حرية الأخذ أو الرفض بما يعتقد أنه الصواب دون أن يفرض عليه أمراً يراه من خصوصياته فجعل القناعة الخاصة التي وصل إليها حقاً مشاعاً للناس عامة فأحسن عرض رأيه وجمع بين الصدق والإقناع.

- وَهَنِي أَمْرًا رَاعَيْتُ مَا دُمْتُ شَاهِدًا... فَكَيْفَ إِذَا سَارَ الْمَطِيُّ بِنَا شَهْرًا
جنى الشاعر إلى واقعية الحياة وجعلها أقرب إلى قلوب الناس وذكرهم بأنه إذا كان المجتمع يعطي الرجل حق الحماية والردع لسلوك المرأة في كل الأحيان فإن هذا الحق سيصبح ضائعاً عندما لا يجد الحامي بداً من الغيبة، وخطأ المعادلة في رأيه أن الأعراف والتقاليد الاجتماعية أعطت الرجل الحق مطلقاً في أن يحجر على المرأة ويحد من حريتها واتصالها بمن لا يأمن بهم ولا يأمن جانبهم كما أن العادات لم تجعل الرقيب على سلوك المرأة داخلياً كما يجب أن تكون وإنما جعلته خارجاً بعيداً عنها بالرغم من أنها صاحبة الشأن.

وهو لا يخالف الأعراف الاجتماعية في الغاية، ولكنه يخالفها في الوسيلة التي تحقق للمرأة الصون والعفة التي هي جوهر القضية، ورأيه أن تكون المناعة منطلقة من قناعة لدى المرأة بوجوب حفظ الأمانة وليست واقفاً تفرضه عليها عادات وتقاليد قد لا تحترم في كل الأحوال.

ولا نريد أن ننهي البحث في ظاهرة الغيرة عند الشاعر قبل أن نضيف الأبيات التالية إلى رصيد موقفه المتسامح، وقد صرح فيها بما يمكن أن يفعل لو حدث شيء لا يرضاه فقال:

إِذَا مَا خَلِيلٌ خَانَنِي وَأَتَمَّنْتُهُ... فَذَلِكَ وَدَاعِيهِ وَذَاغُهَا
رَدَدْتُ عَلَيْهِ وَدَّهَ وَتَرَكْتُهَا... مُطْلَقَةً لَا يُسْتَطَاعُ رِجَاعُهَا

وَأَنِّي إِمْرَأَةٌ مِثْلِي الْحَيَاءُ الَّذِي تَرَى... أَعِشْ بِأَخْلَاقِي قَلِيلٌ خِذَاعُهَا

وبعد هذا العرض نستطيع أن نقول: إن موقف الشاعر من الغيرة متميز ولنا أن نتساءل عما وراء هذا الموقف وما الباعث عليه وَلَمْ انفرد به دون سواء من الشعراء؟.

ولا بد من التماس الأسباب الكامنة وراء اقتناعه بأهمية إعلان رأيه ومواجهة المجتمع الذي يعيش فيه بهذه القدرة من الشجاعة الأدبية، ولن نطمع في تحليل هذه الظاهرة في شعر مسكين من خلال دراسة للأحوال الاجتماعية السائدة بمذاك فقد تبين أن المجتمع الذي عاش فيه كان يميل إلى المبالغة في الغيرة والتطرف فيها حتى عذبا الشعراء الذين عاصروه إحدى الخصال الحميدة التي يمدحون بها ويدكرونها كأحد أمثلة مكارم الأخلاق التي جبل عليها العربي، كما أننا لن نطمع في العثور على سبب جليّ جعل الشاعر ينحو المنحى الذي لا وجود له عند غيره، وليس أمام الباحث غير الاجتهاد في الأسباب بعد استقراء حياة الشاعر الخاصة وصلاته برجال عصره من الخلفاء والولاة والمؤثرين الأقوياء في الحياة.

والاحتمال الممكن هو الالتفات إلى الشاعر وإلى حياته العامة وحياته الخاصة فلهل فيها ما يمكن أن يكون مبرراً معقولاً لوقوفه الموقف الراضل لعادات المجتمع وقوانينه وما اصطلاح عليه من مواصفات اجتماعية.

صلة الشاعر بمعاوية

لقد أورد صاحب الأغاني روايات عنه تعد - على قلتها - أساساً في وضع الأحكام التي سيعالجها البحث عند الحديث عن الجوانب الخفية من حياة الشاعر الخاصة وعن حياته العامة، فهي الزاد الذي يمكن أن تدرس على ضوءها البواعث في شعره. ومن روايات الأغاني قوله بعد أن أورد مهاجاته للفرزدق: أخبرني هاشم بن محمد الخزاعي قال: حدثني محمد بن عبدالله بن مالك الخزاعي قال حدثني عبدالله بن ياسر قال: أخبرني أيوب بن أبي أيوب السعدي قال: قدم مسكين الدارمي على معاوية، فسأله أن يفرض له فأبى عليه، وكان لا يفرض إلا لليمن، فخرج من عنده مسكين وهو يقول:

- أَخَاكَ أَخَاكَ إِنَّ مَنْ لَا أَخَا لَهُ... كَسَاعٍ إِلَى الْهَبْنَجَا بِغَيْرِ سِلَاحٍ
- وَإِنَّ ابْنَ عَمِّ الْمَرْءِ فَأَعْلَمُ جَنَاحَهُ... وَهَلْ يَنْهَضُ الْبَارِي بِغَيْرِ جَنَاحٍ

- وَمَا طَالِبُ الْحَاجَاتِ إِلَّا مُعَرَّزٌ... وَمَا نَالَ شَيْئاً طَالِبُ كَسَاحٍ -

قال السعدي: فلم يزل معاوية كذلك حتى عزت اليمن وكثرت وضعفت عدنان، فبلغ معاوية أن رجلاً من أهل اليمن قال يوماً لهملت ألا أدع بالشام أحداً من مضر بل هممت ألا أحل جيوبي حتى أخرج كل نزارى بالشام، فبلغت معاوية، ففرض من وقته لأربعة آلاف رجل من قيس سوى «خندف» وقدم على قتيبة ذلك عطار بن حاجب على معاوية، فقال له: ما فعل الفتى الدارمي الصبيح الوجه الفصيح اللسان يعني مسكيناً فقال صالح يا أمير المؤمنين، فقال: أعلمه أني قد فرضت له في شرف العطاء وهو في بلاده، فإن شاء أن يقيم بها أو عندنا فليفعل، فإن عطاءه سيأتيه وبشره بأني قد فرضت لأربعة آلاف من قومه من خندف من قومه من خندف^(٦٦). هذه أولى روايات الأغاني أما الثانية فتقول: (أخبرني محمد بن يزيد قال: حدثني حماد بن اسحاق الموصلي قال: حدثني أبي، عن الهيثم بن عدي، عن عبد الله ابن عياش قال: كان يزيد بن معاوية يؤثر مسكيناً الدارمي ويصله، ويقوم بمواجهه عند أبيه، فلما أراد معاوية البيعة ليزيد تهب ذلك، وخاف ألا يملكه عليه الناس لحسن البقية فيهم، وكثرة من يرشح للخلافة، وبلغه في ذلك ذرو كلام كرهه من سعيد بن العاص، ومروان بن الحكم وعبد الله ابن عامر فأمر يزيد مسكيناً أن يقول أبياتاً، وينشدها معاوية في مجلسه إذا كان حافلاً، وحضره وجوه بني أمية، فلما اتفق ذلك دخل مسكين إليه وهو جالس، وابنه يزيد عن يمينه، وبنو أمية من حوالبه وأشرف الناس في مجلسه، فقل بين يديه وأنشأ يقول:

- إِنْ أَدَعَ سِكِيناً فَلَيْتَ ابْنُ مَعْبُورٍ... مِنْ النَّاسِ أَحْمَى عَنْهُمْ وَأَذُوذُ -
- إِلَيْكَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ رَحَلْتُهَا... تُجِيرُ الْقَطَا لَيْلاً وَهَنْ هُجُودُ -
- أَلَا لَيْتَ شِعْرِي مَا يَقُولُ ابْنُ عَامِرٍ... وَمَرْوَانَ أَمْ مَادَا يَقُولُ سَعِيدُ -
- بَنِي خُلَفَاءِ اللَّهِ مَهْلًا فَإِنَّمَا... بُيُوتُهَا الرَّحْمَنُ حَيْثُ يُرِيدُ -
- إِذَا الْمَنْبَرُ الْعَرَبِيُّ خَلَاهُ رَبُّهُ... فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَزِيدُ -

إلى آخر القصيدة ثم ذكرت الرواية أن معاوية قال: (ننظر فيما قلت يا مسكين وتستخير الله، قال: ولم يتكلم أحد من بني أمية في ذلك إلا بالإقرار والموافقة، وذلك الذي أراده يزيد، ليعلم ما عندهم ثم وصله يزيد ووصله معاوية فأجزلا صلته^(٦٧)).

أما الرواية الثالثة التي نعرف منها بعض جوانب حياة الشاعر العامة ومشاركاته في أحداث عصره فقد أوردها صاحب الأشراف في معرض حديثه عن ثورة الخوارج ضد خلافة معاوية تقول

الرواية بعد أن ذكرت انتصار والي معاوية على المستورد الخارجي : (وكان من رجز مسكين بن عامر الدارمي يومئذ:

- أَضْرِبُهُمْ وَلَوْ أَرَى مَسْتَوْدَاً... تَرَكْنَهُ فِي الْقَاعِ يَكْبُو مُقْصِداً -
ثم ذكرت الرواية أن المغيرة بن شعبة والي معاوية على الكوفة أوفد مسكيناً وأبا الرواغ إلى معاوية فوصلها وزاد في إعطائها^(١٨).

وإذا أضفنا إلى ذلك منزله عند والي العراق زياد بن سمية وأنه كان يبره ويرعيه الحمى في عام القحط ويصله بالطعام والكساء ثم رثاه له عند موته وبكاءه عليه في مثل قوله^(١٩).

- رَأَيْتُ زِيَادَةَ الْإِسْلَامِ وَلَنَا... جِهَاراً حِينَ وَدَعْنَا زِيَادَ -
وجهره بذلك رغم ما يكنه أهل العراق وتميم خاصة وأسرة مسكين لزياد من بغض، وما كاد يمر عليه هذا الموقف من ملاحاة مع ابن عمه وشاعر قومه الفرزدق، كل ذلك يجعلنا على علم بموقف الشاعر من بني حرب وصلته بهم، وتبين لنا أنه صوت قوي يمثل الخليفة ويعبر عن رأيه الخاص بل هو الناطق بلسانه أمام الأمة فيما لا يستطيع الخليفة نفسه أن يواجه به الناس، وليس ذلك وحسب، بل إن رواية الأصفهاني تصور مسكيناً وهو يتدخل بشعره لحسم بعض الخلافات بين بني أمية على نحو ما جهر به على الملأ في مجلس معاوية معلناً رغبة الخليفة في أن يكون ابنه هو الوارث للخلافة وبذلك قطع كل أمل كان يراود أقطاب البيت الأموي. وأعلن ذلك صراحة دونما تورية أو تلميح، فصدم بأسماء من كانوا يتافسون يزيد وساء لهم ماذا يريدون؟ ثم ماذا يقولون في خلافتهم ثم لا يترك لهم الإجابة بل يعلن أن الخلافة إرث، سينقل إليه وعليهم أن ينصرفوا عن رغبتهم في الخلافة والطمع فيها إلى ما أراد الله وأن عليهم أن يطيعوا ويسمعوا:

- بَنِي خُلَفَاءِ اللَّهِ مَهْلًا فَإِنَّمَا... يَبْؤُهَا الرَّحْمَنُ حَيْثُ يُرِيدُ -
- إِذَا الْمُنْبَرُ الْقُرْبِيُّ خَلَاةَ رَبِّهِ... فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَزِيدُ -

فهو هنا لم يعد شاعراً فحسب وإنما هو ناطق رسمي باسم الخليفة وقد عرف بنو أمية مكانته عند معاوية فلم ينله منهم مكروه، لأنه يعبر عن رغبة الخليفة وربما كان ذلك بإعاز منه مستغلاً شاعرية الدارمي ولم تكن وظيفته في بلاط معاوية تطوعاً ولكنه أصبح موظفاً رسمياً في البلاط ففرض معاوية له في شرف العطا عندما احتاج إلى خدماته ليقوم بنشر ما يريد ويعبر عن سياسته وقد كان قبل الحاجة إليه

يحفوه ويحفو قومه كافة وعندما احتاجه لم يكف بضمه إلى ديوان الشام مع ثمانية آلاف من العدائين بل جعله في شرف العطاء. والخليفة يسوس أمة ويرعى مجتمعا وقد رأى أن التطرف في الغيرة والشطط فيها بلغ حداً مضراً بعلاقات الناس وعرض بعض من لا يستهان بهم من الشعراء إلى مطاردة الولاة وهدر الدم والتغريب من الأرض كما وصف جميل:

- أَنَا نِي عَنْ مَرْوَانَ بِالْعَنِيْبِ أَنَّهُ... مُقْبِدٌ دَمِي أَوْ قَاطِعٌ مِنْ لِسَانِيَا -
- فَمَنْ الْعَيْسِي مَنَجَّاهُ، وَلَمْ يَ الْأَرْضِي مَذْهَبٌ... إِذَا نَحْنُ رَفَعْنَا لَهُنَّ الْمَكَانِيَا -

وقد لقي الشعراء العذريين وغير العذريين عناء في سبيل جهم الطاهر العنيف ولم يسلم الخليفة وأهله من السنة الناس وشعر^(٧١) الشعراء فأظهر الخليفة تبرمه وغضبه من الشطط في الغيرة والإفراط فيها، وبدأ يلقي في أحاديثه العامة ما يدل على إيمانه إلى محاربة هذه الظاهرة فقد روي البلاذري في أنساب الأشراف عن المدائني وغيره أن معاوية قال: ثلاث من السؤدد: الصلح واندحاق البطن وترك الإفراط في الغيرة^(٧٢) ولم يكف بالكلام بل عمد إلى التطبيق العملي كما نقول اليوم عندما شب عبد الرحمن بن حسان بإحدى نساته في قصة رواها البلاذري عن المدائني أيضاً على هذا النحو (عن أبي عبد الرحمن بن المبارك قال: شب عبد الرحمن بن حسان بن ثابت الأنصاري، بأخت معاوية، فغضب يزيد فقال لمعاوية: يا أمير المؤمنين اقتل عبد الرحمن بن حسان: قال ولم يا بني؟ قال: إنه شب بعمني قال: وما قال فيها؟ قال:

- طَالَ لَيْلِي رَيْثُ كَالْمَحْزُونِ... وَمَلْتُ السَّوَاءَ فِي جَبْرُونِ -
قال: وما علينا يا بني من طول ليله وحزنه أبعد الله، قال إنه يقول:

- وَلِذَلِكَ اغْتَرَبْتُ بِالشَّامِ حَتَّى... ظَنُّ أَهْلِي مُرَجَّمَاتِ الظُّنُونِ -
قال وما علينا من ظن أهله؟ قال إنه يقول:

- هَمِّي زَهْرَاءُ مِثْلُ لَوْلَوَةِ الْعَوَا... صِي مَبْرُتٍ مِنْ جَوْهَرٍ مَكْنُونِ -
قال: صدق يا بني إنها لمن جوهر مكنون، قال وإنه يقول:

- وَإِذَا مَا نَسَبْتُهَا لَمْ تَجِدْنَاهَا... فِي سَنَاءٍ مِنَ الْمَكَارِمِ دُونِ -
قال صدق وهي بحمد الله كذلك قال إنه يقول:

- ثُمَّ خَاصَرْتُهَا إِلَى الْقُبَّةِ الْخَضَاءِ... رَاءَ نَمَشِي فِي مَرْمَرٍ مَسْنُونِ -

قَالَ لَا وَلَا كُلُّ هَذَا، ثُمَّ ضَحِكَ وَقَالَ مَا مَا قَالَ أَيْضاً؟ قَالَ: قَالَ:

- قُبَّةٍ مِنْ مَرَاجِلَ شَيْدُوَهَا...عِنْدَ حَدِّ الشَّتَاءِ فِي قَيْطُونِ-
- عَنْ يَسَارِي إِذَا ذَخَلْتُ مِنَ الْبَابِ وَأَنْ كُنْتُ خَارِجاً عَنْ يَمِينِي-
- تَجْعَلُ اللَّذَّةَ وَالْأَلْوَةَ وَالْعَوِيَّةَ صَلَاةً لَهَا عَلَى الْكَائُونِ-
- وَلِقَابُ قَدْ أَشْرَجَتْ وَيُسَوْتُ...نَطْفُوَهَا بِالْأَسْنَى وَالزَّرْجُونِ-

قال يا بني لا يجب القتل في هذا، والعقوبة دون القتل تغرية فيزيد في قوله ولكننا نكفه بالتجاوز والصلة، فوصله وصرفه (٧٣).

إذن فالغيرة لم تعد مشكلة إجتماعية فحسب فقد أصبحت مشكلة سياسية أيضاً والخليفة أصبح يواجه واقعاً إجتماعياً يراه مجانفاً للصواب وضاراً بالأمن الذي يهيمه أن تتمتع الرعية به، ويود لو أقلع الناس عنها أو قللوا من الشطط والتطرف فيها.

ووجد من لسان الدارمي ما ينض بقول وجهه نظره وقد عرف ذلك منه في أخطر المواقف وأكثرها حساسية على نحو ما مر من أمر الخلافة وبدعة توريث الملك، ولعل الشاعر في موقفه الذي يعرضه البحث كان مستجيباً إلى موقف الخليفة من الغيرة عندما صعد شعر اصطيغ بلون متميز عن غيره وظهرت فيه روح البعد عن الشطط وقد يكون تأثر باتجاه الخليفة إن لم يكن ذلك قد جاء بتوجيه صريح مباشر منه أو ربما تجاوباً وإيماء خفياً مع رغبته التي أظهرها للناس، فنحن الآن نعرف مسكيناً ونعرف صلته ببلاط معاوية ونعرف مكانته عند الخليفة كما نعرف شجاعته الأدبية فيما عرض من مواقف تصدى لها بالرغم من إجماع الناس على غيرها في الأغلب الأعم، ونعرف من جانب آخر موقف الخليفة من الإفراط في الغيرة ومحاولته درء شطط الناس وجموح عواطفهم فلماذا إذن لا يكون موقف الشاعر في هذا المنحى إستجابة لرغبة الخليفة وتعبيراً رسمياً عن الرفض للتأدي في عادة بلغت حد الضرر الاجتماعي فحاول الخليفة التقليل منه وحذر الناس من الإيغال فيه، ولم يستطيع معاوية التصريح برغبته لأن الغيرة في حقيقة الأمر خصلة كريمة وخلق محمود وعرف اجتماعي يعبر عن مروءة، ولن يحازف الخليفة بإصدار أمر صريح يمنع ذلك حتى لا يتعرض موقفه للنقد الاجتماعي (٧٤) مع ما عرف عنه من حذر شديد في مواجهة الناس بما لا يرضون، وشهد له بالمجاملة حتى ضرب المثل بشعرة معاوية، والبيعة ليزيد مثلاً أخذت وقتاً ليس يسيراً ومرت سنوات عدة ومشاورات طويلة مع ولاته وخاصته وأهل بيته قبل إعلانها، وتردد عن مواجهة الناس بها بالرغم من عقده العزم عليها وعندما

وصل إلى القناعة التامة بتوريث الملك لم يجعل نفسه المصدر الأول الذي يفاجئ الناس بما يعتقد أنهم يرفضونه فاختار مسكيناً للقيام بذلك حتى يكون البادئ المقترح لرغبته التي يتبناها وأحكم الأمرها. إن الاحتمال الوارد هنا هو أن الخليفة كان وراء موقف مسكين وهو احتمال ممكن خاصة بعد أن علمنا الصلة القوية التي تمت بينهما. وهو أحد احتماليين يطرحهما البحث لتفسير خروج مسكين عن الإجماع ونظراته الخاصة إلى الغيرة.

أما الاحتمال الثاني فيدور حول حياة الشاعر الخاصة، ويلتمس ما قد يبعث على ذلك الموقف من منطلق ذاتي بحث وقد أسعفنا الأصفهاني بروايات منها قوله: (٧٥).

«أخبرني محمد بن خلف بن المرزبان قال: حدثنا أبو العيلاء، عن الأصمعي قال: خطب مسكين الدارمي فتاة من قومه فكرهته لسواد لونه وقلة ماله، وتزوجت بعده رجلاً من قومه ذا يسار، وليس له مثل نسب مسكين، فرجها مسكين ذات يوم، وتلك المرأة جالسة مع زوجها فقال:

-أَنَا مَسْكِينٌ لَمَنْ يَغْرِفُنِي... لَوْ نِي السُّنْبَرَةُ الْوَأَنَ الْعَرَبُ-
 مِنْ رَأَى ظَنِباً عَلَيْهِ لَوْلُو... وَاصِحَ الْحَدِيثِ مَقْرُوناً بِضَب-
 -كَسْبُهُ الْوَرَقِ الْبَيْضِ أَبَا... وَلَقَدْ كَانَ وَمَا يُدْعَى لِأَب-
 رُبٍّ مَهْزُولٍ سَمِينٌ بَيْنُهُ... وَتَمِينِ الْبَيْتِ مَهْزُولُ النَّسَب-
 أَضَبَتْ طَمَاحَهُ مُفْتَلَةً... قَرَمَتْ بَلْ هِيَ وَحْمَى لِلصُّحْب-
 -أَضَبَتْ تُرْزُقُ مِنْ شَحْمِ الدُّرَا... وَتَحَالُ اللَّوْمُ ذُرّاً يُنْهَب-
 -لَا تَلْنَهَا إِنَّمَا مِنْ نِسْوَةٍ... صَحْبَاتٍ مِلْحَهَا قَوْقُ الرُّكْبِ (٧٦)-
 -كَشْمُوسِ الْحَبْلِ يَبْدُو شَغْبُهَا... كُلَّمَا قَبِلَ لَهَا هَالُو وَهَب-

هذه الرواية وهذه القصيدة تصلحان مدخلاً جيداً إلى حياة الشاعر الخاصة التي ربما كانت ذات أبعاد ودلالات. في اتجاهه إلى الرصانة في الشعر، وإلى الموقف التأمل في الحياة وعلائق الناس وروابطهم وهناك رواية أخرى أوردها الأصفهاني نرى من الملائم أن نرويها قبل أن نخص القصيدة بحديث. تقول هذه الرواية: (٧٧) (أخبرني محمد بن الحسن بن دريد قال: حدثنا عبد الرحمن بن أخي الأصمعي قال: حدثني عمي قال: كانت لمسكين الدارمي امرأة من منقر، وكانت فاركا كثيرة الخصومة والمماظة له فاجتازت به يوماً وهو يشد قوله في نادي قومه:

-إِنَّ أَكَّ مَسْكِيناً فَمَا قَصَرَتْ... قَدَرِي بِمُوتِ الْحَيِّ وَالْجُنْد-

فوقفت عليه تسمع حتى إذا بلغ :

-نَارِي وَنَارُ الْجَارِ وَاحِدَةٌ...وَأَلَيْسَ قَبْلِي تَنْزِيلُ الْقَدَرِ-

فقال له : صدقت والله ، مجلس جارك فيطبخ قدره ، فتصطلي بناره ، ثم يتزها فيجلس يأكل وأنت بجذائه كالكلب ، فإذا شبع أطعمك أجل والله إن القدر لتزل إليه قبلك ، فأعرض عنها ومَر في قصيدته ، حتى بلغ قوله :

-مَا ضَرَّ جَاراً لِي أَجَارُهُ أَلَّا يَكُونَ لِبَيْتِهِ سِرٌّ-

فقال له : أجل ، إن كان له سر هتكته ، فوثب إليها يضرها وقومه يضحكون منها .

لا شك أن هاتين الروايتين تعطيان مجالاً معقولاً لإدارة الحوار حول حياته الخاصة وعلاقته بالمرأة الزوجة ، فالرواية الأولى تجعل مسكيناً قليل القبول لدى النساء وتصور حظه القليل من حبهن وتصف لونه الداكن كما تذكر رغبتين عنه إلى غيره ممن هو أقل منه مكانة اجتماعية كما تضيف الرواية عاملاً آخر باعد بينه وبين النساء وهو أنه قليل المال والنساء لا يطمحين بعد الجلال والشباب مثل المال كما قال الفحل (٧٨) .

إِذَا شَابَ رَأْسُ الْمَرْءِ أَوْ قَلَّ مَالُهُ...فَلَيْسَ لَهُ مِنْ وُدِّهِ نَصِيبٌ يُرَدُّ لِرَاءِ الْمَالِ حَيْثُ عَلِمْتُهُ...وَشَرَحَ الشَّبَابُ عِنْدَهُنَّ عَجِيبٌ

وصاحبنا لم يكن ذا مال ولا جمال وقد ألجأه شعوره بذلك إلى الدفاع عن لونه والاحتجاج لسمرته بأنها صفة العربي الأصل : «لوني السمرة ألوان العرب» أما قلة المال فلم تسغ له حجة في ذلك ، ولعل انخيازه إلى جانب الولاة ومجاراته للخليفة كان محاولة منه لكسب المال والجاه وقد باءت محاولته الأولى مع المرأة بالفشل وكان لذلك أثر في نظرتهم إلى الحياة بعامة وإلى حياته خاصة وإلى السلوك الإنساني كله بما فيه سلوك المرأة وطبعاها .

ولكنه لم يكن عدوانياً في موقفه معها بل كان ليناً تقبل القضية بهدوء وعرض رأيه فيها على الواقع الاجتماعي والنظرة العامة ولم يجعل سبب ذلك عدم الرغبة فيه ولكن الطموح إلى فضل ليس لديه ولا يستطيع تحقيقه لنفسه فحمل ذلك على طلب المال وليس البغض له أو النفور منه .

-كَسَبَتْهُ الْوَرَقُ السَّيْئُ أَبَا...وَلَقَدْ كَانَ وَمَا يُدْعَى لِأَب-

أما الرواية الثانية ففيها أثر من حادثة الرواية الأولى التي أخفقت فيها محاولته مع المرأة المخطوبة. فقد صارت هذه المرأة زوجاً وهي مبغضة، سيئة العشرة رجلة تغشى النوادي وتلم بمجالس الحلي، وتظهر المقت والبغض له، فيفودها ذلك إلى أن تجد في شعره الذي يعرضه على قومه معاني تقبل الأمرين وتفهم على المعنيين فقلب ما أراد إلى ضده، فإذا زعم أن ناره ونار الجار واحدة وأنه المتفضل على الجار يشركه في طعامه وشربه ويكفيه مؤنة الحياة، أصرت هذه الزوجة السليط للسان على أن العكس هو الصحيح وأن الشاعر يعيش عائلة على جاره، وأنه صادق عندما يصف أن قدرها واحدة ولكنها قدر الجار وليست قدر الشاعر. ولم تبخل عليه بصفات لا تدل إلا على تأصل الكراهية والبغض الدفين فتصفه بصفات مقذعة ثم تجعل الرواية الشاعر يعرض عن ذلك ويمر في إنشاده كأنه لم يسمع، متجاهلاً ما تصفه به من الصفات البذيئة حتى إذا أخذ في واد آخر متحدثاً عن مروءته وخلقه مع جاره:

- أَعْمَى إِذَا مَا جَارَتِي بَرَزَتْ... حَتَّى يُؤَارِي جَارَكِي الْخَلْدُ -
- مَا ضَرَّ جَاراً لِي أَجَاوِرُهُ... أَلَّا يَكُونُ لِبَيْتِهِ سِرٌّ -

أعادت توجيهها لشعره مرة أخرى مواصلة الحديث جاعلة زوجها هتاكاً لكل ستر فلا يقي الجار منه خلق ولا يحميه ستر.

وشخصية هذه المرأة لا يمكن تجاوزها دون وقفة متأنية يبحث فيها عن أثرها في موقف الشاعر من المرأة وعلاقته الخاصة بها والتعامل معها، وبجمل الانطباع عن المرأة التي أقرن بها الشاعر أنها امرأة جسور برزة تغشى النادي وتلقى الرجال وتشارك في نقد الشعر وهي مبغضة قالية لزوجها ومادامت هذه شخصية الزوجة التي عاش معها الشاعر في كنّ واحد فما عسى أن تصنع غيره مثله على مثلها من النساء وقد ظهر عاجزاً عن انتقاء لسانها بله السيطرة عليها والتحكم في سلوكها، إنها أقوى منه في مواجهة الناس وأجرو منه بما تريد أن تقول ومثلها لا تعيش مع رجل غيور، ولا تعدل غيرته شيئاً من سلوكها.

لكن هل نقول إن موقفه من الغيرة وإنشاده الشعر الذي يدعو فيه إلى التسامح وعدم الإفراط فيها جاء نتيجة وإنكساراً لحياته الزوجية وعلاقته الخاصة بالمرأة وهل نزع من أنه تبرير وهروب من واقع لا يستطيع تغييره لاستخذائه أمام هذه الزوجة ربما كان شيء من ذلك وارد، وربما كان موقف الخليفة من الغيرة قد شجع الشاعر على رفض الواقع الاجتماعي الذي فرض عليه باقرانه بهذه الزوجة فاجتمع عليه الأمران ونتيجة إلحاحهما واجه المجتمع برأيه المخالف للعادات الاجتماعية.

كل ذلك يمكن أن يكون أمراً معقولاً لتفسير موقفه الشاذ. ولا يبعد أن تلك الظروف جميعها أحاطت به وجعلته يصل إلى ما وصل إليه من رأي لا يجذب الغلو في الغيرة بعد أن تحقق له أنها غير قينة بتحقيق الهدف الذي يراد منها.

وأياً ما كان الأمر فقد وجد في شعر مسكين الدارمي ظاهرة استحققت هذا البحث وكانت موضوعاً جديداً في الأدب العربي تميز على لسانه وفي شعره، ومات معه ولم يتطور بعده.

وأخيراً إن لم يمتد البحث إلى صواب التعليل فحسبه أنه طرح الموضوع للمناقشة.

• • •

المراجع

- (١) مثل فن الغزل الصريح الذي ينسب إلى عمر بن أبي ربيعة وبدايته كانت منذ الجاهلية.
- (٢) مثل الغزل المدري الذي ينسب كما له إلى عدد من الشعراء وهو موجود من الجاهلية وكذلك فن النقاظ الذي تميز واكتمل على لسان أكثر من شاعر في عصر بني أمية أما أصله فمرف منذ الجاهلية.
- (٣) ديوان امرئ القيس، ١٧٦، وتاريخ النقاظ ٤٨ وفيه بعض الاختلاف في ترتيب الأبيات وأسطرها. وهي صورة بدائية للنقاظ قبل كما لها الغني.
- (٤) أنظر كتاب الغزل في العصر الجاهلي للذكور أحمد الحوفي فقد تتبع فيه نشأة الغزل في الجاهلية وذكر عدداً من شعرائه ولا سيما في الباب الذي عقده لمناقشة الآراء حول بدايته ص ١٤٨.
- (٥) أنظر مادة وعي ره في لسان العرب، والصحاح.
- (٦) جاء في الإقصاح في فقه اللغة قوله النيرة غار الرجل على امرأته بغار غيرة ثارت نفسه مبالغة في المحافظة عليها.
- (٧) للزهر في علوم اللغة، ج ١، ص ١٥٨.
- (٨) العقد الفريد، ج ٢، ص ١٩١، وأمالى المرتضى، ج ١، ص ٢٧٣.
- (٩) الأملاني لأبي علي القالي، ١٠٦، الزهر في علوم اللغة ج ١ ص ١٥٨.
- (١٠) الحيوان، ج ٢، ص ٢٠٦.
- (١١) أخبار النساء، ١٠.
- (١٢) مجمع الأمثال ج ٢، ص ١٣٢.
- (١٣) المرأة في الشعر الجاهلي، ص ٢٩٥.
- (١٤) الأغاني، ج ١٤، ص ٦٨.
- (١٥) المرأة في الشعر الجاهلي، ص ٢٩٤.
- (١٦) الأغاني، ج ١٤، ص ٦٨.
- (١٧) الأسراء، ٣١.
- (١٨) الأنعام، ١٥١. ومثل هاتين الآيتين جاء قوله تعالى (وكذلك زين لكثيرين من المشركين قتل أولادهم شركائهم. الآ. سورة الأنعام ١٣٧. وفي تفسيرها جاء قول بعض المفسرين: زينوا لهم قتل أولادهم خشية الأملاق. ووآد البنات خشية العار) انظر مختصر تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٦٢٢، إذن قتل الولد في القرآن سببه الظاهر هو الفقر سواء بترتيب الشركاء أو بغيره.

- (١٩) التكوير، ٨.
- (٢٠) النحل، ٥٨.
- (٢١) وقد يقال: إن الرجال هم عاد القبيلة في الجاهلية، وأن وأد الذكور من الأولاد خوف الفقر يضعف مكانتها بين القبائل لذلك كان الوأد للأثني خاصة التي لا تحتاجها القبيلة للدفاع عنها، لولا أن المفسرين والمؤرخين ذكروا أن عادة بعض العرب ألا تند البنت حتى تبلغ من العمرست سنوات أو أكثر، ولو كان الفقر هو السبب الوحيد للوأد لما انتظر أبوها وأنفق عليها هذه المدة ثم قتلها عندما صارت مؤنثاً أقل والتعلق بها أقوى. ولا نقول: إن الفقر ليس سبباً في الوأد فقد صرح القرآن بذلك وهناك روايات تدل على الوأد خوف الفقر، إننا نقول: إن الفقرة سبب محتمل للوأد لما أوضحنا في متن البحث من تصريح بعض من وأد بأنه يفعل ذلك خوف العار وليس خوف الفقر.
- (٢٢) النوادر في اللغة، ٢١.
- (٢٣) ديوان كثير، ٣٨٦.
- (٢٤) ديوان عمر بن لجا التيجي، ١٠٢، ١٠٥، ١٣٢.
- (٢٥) الديوان، ١٠٥.
- (٢٦) الديوان، ١٣٢.
- (٢٧) الديوان، ٢٧.
- (٢٨) انظر ديوان زيد بن الطغترية، ٧٤، ٧٥، ٩٨.
- (٢٩) ديوان ذي الرمة، ٩٧٩.
- (٣٠) ديوان كثير عزة، ص ١٣٦.
- (٣١) ديوان عبد بن الحساس، ص ٣٥.
- (٣٢) ديوان ذي الرمة، ص ٨٧٢.
- (٣٣) ذي الرمة، ص ٧٧٥.
- (٣٤) ديوان الراعي، ص ٨٣.
- (٣٥) ديوان جميل بثينة، ص ٨٧.
- (٣٦) ديوان كثير، ص ٢٠٠.
- (٣٧) ديوان جميل بثينة، ص ٦٠.
- (٣٨) ديوان بن قيس الرقيات، ص ١٢٢.
- (٣٩) ديوان امرئ القيس، ص ١٦٣.
- (٤٠) ديوان الراعي، ص ٤٨.
- (٤١) ديوان جميل بثينة، ص ٧٤.
- (٤٢) المصدر السابق، ص ١٩.
- (٤٣) ديوان ذي الرمة، ج ٢، ص ١٢٠٩.
- (٤٤) ديوان كثير، ص ٩٥.
- (٤٥) أنساب الأشراف، ج ١، ص ١٨.
- (٤٦) اسمه ربيعة بن عامر بن أنيف بن شريح بن عمرو بن زيد بن عبدالله بن عدس من بني دارم، ومسكن لقب عليه وعرف به كأغلب الشعراء الذين غلبت ألقابهم على أسماءهم ومنهم من عمه الفرزدق، وليس واضحاً سبب تيزه بمسكن، لكن يظهر من شعره عدم تقبله هذا اللقب إلا على مضض وقد رأى أنه لصق به ولا مجال لتحايله فذكر بعض التعديلات وتحدث عن القبول للمضض بهذا الاسم كقوله:

- وسيت مكينا وتلك لجابة - وإني لمكين إلى الله راغب -
 وقوله:
 - أنا مكين لمن أنكرني - ولن يعرّفني جـد نطق -
 مثله:
 - إن أفع مكيناً فإني ابن معشر - من الناس أحمي عنهم وأذود -
 وقوله أيضاً:
 - لمعرك ما لأسماء إلا علامة - منار ومن خير المنار ارتفاعها -

- (٤٦) التقاض، ج٢، ص ٦٢٠.
 (٤٧) طبقات فحول الشعراء، ج١، ص ٣٠٩.
 (٤٨) تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص ١٩٧، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٩٠، ج٦، ص ٧٠.
 (٤٩) أنساب الأشراف، ج١، ص ١٧١.
 (٥٠) خزائن الأدب، ج٣، ص ٦٩.
 (٥١) جمع شعره وحققه وضمه في ديوان عبدة الجبوري وخليل إبراهيم الطلية وقد نشر في بغداد عام ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.
 (٥٢) انظر مقدمة الديوان، ص ١٧.
 (٥٣) الديوان، ص ٤١.
 (٥٤) الديوان، ص ٤٧.
 (٥٥) الديوان، ص ٥٥.
 (٥٦) الديوان، ص ٢٢.
 (٥٧) الديوان، جامعاً ٥٢.
 (٥٨) الأغاني، ج٢، ص ١٧٠ كما ألح جامعاً الشعر إلى ذلك في مقدمة الديوان وقالاً أثرت عنه بعض الأغراض التي يندر وجودها عند شعراء عصره كما هو الحال في القطعة رقم ٣٦ التي قيل فيها أحسن ما قيل في الغيرة وهي نفس القطعة التي أشار إليها صاحب الأغاني، انظر مقدمة الديوان، ص ١٧.
 (٥٩) الديوان، ص ٤٤.
 (٦٠) الديوان، ص ٢٨.
 (٦١) الديوان، ص ٢٧.
 (٦٢) الديوان، ص ٦٧.
 (٦٣) للطفيل الغنوي في هذا المعنى قوله:
 إن النساء متى يهن عن خلقه فإنه واجب لا بد مفعول
 الديوان، ٦١، وأخبار النساء، ١١ وطبائع النساء ١٧٢.
 (٦٤) الديوان، ص ٤١.
 (٦٥) الديوان، ص ٤٧.
 (٦٦) الأغاني، ج٢، ص ١٧١.
 (٦٧) الأغاني، ج٢٠، ص ١٧٦.
 (٦٨) أنساب الأشراف، ج١، ص ١٧١.
 (٦٩) الأغاني، ج٢٠، ص ١٦٨.

- (٧٠) ديوان جميل، ص ٧٣، والأغاني، ج ٨، ص ١٢٥.
- (٧١) تروي الأغاني أن عبد الرحمن بن حسان شيب برملة بنت معاوية وقد نازل ذلك يزيد ولكن معاوية أظهر الكثير من السامع مع الشاعر ووصه لينصرف إلى المدينة ومنع ابنه من الانتقام وقد طلب من الخليفة قتل الشاعر. ولم تطب نفس يزيد فأمر الأخطل بهجاء الأنصار فهاجم بقصيدة منها:
- ذهبت قريش بملكارم كلها وللؤم تحت عائم الأنصار—
- فثار النعمان بن بشير ولقي الخليفة عناه في تهدئة ثورة أكرم فريق على المسلمين وبلغ به الأمر مبلغه لا علم أن يزيد وراء هجاء الأنصار وأنه قد أجاز الشاعر.
- الأغاني، ج ١٥، ص ٨٥، ح ١٦، ص ٨.
- (٧٢) أنساب الأشراف، ج ١، ص ١٨.
- (٧٣) أنساب الأشراف، ج ١، ص ١٨.
- (٧٤) ذكر السيوطي في أخبار النساء أن معاوية قد تعرض لقتل الناس عندما نسب إليه قوله السابق: ثلاث من السؤدد ونسيوه إلى قلة المغيرة ص ٨٥.
- (٧٥) الأغاني، ج ٢٠، ص ١٧٤.
- (٧٦) مثل يضرب لسريع الغضب سيء الخلق كفور الماشرة، أنظر الليداني، مجمع الأمثال ج ٢، ص ٢٦٩.
- (٧٧) الأغاني، ج ٢٠، ص ١٧٨.
- (٧٨) إشعار الشعراء الستة الجاهليين، ص ١٤٤.



- (١) — أخبار النساء، تأليف بن القيم الجوزية، تحقيق نزار رضا تاريخ ١٩٨٢م نشر دار مكتبة الحياة.
- (٢) — أشعار الشعراء الستة الجاهليين، اختيارات من الشعر الجاهلي تأليف الأعلام الششمري، نشر دار الآفاق الجديدة الطبعة الثالثة، تاريخ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (٣) — الإفصاح في فقه اللغة، عبد الفتاح الصميدي، مادة غير نشر دار الفكر الطبعة الثانية، تاريخ ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- (٤) كتاب الأغاني تأليف، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، نشر دار الثقافة الطبعة الرابعة بدون تاريخ.
- (٥) — أمالي الرنضي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم.
- (٦) أنساب الأشراف، تأليف البلاذري تحقيق إحسان عباس.
- (٧) — تاريخ النقائص في الشعر العربي، تأليف أحمد الشايب، نشر مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية، تاريخ ١٩٥٤م.
- (٨) تاريخ الرسل والملوك، تأليف محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار المعارف. الطبعة الثانية بدون تاريخ.
- (٩) كتاب الحيوان، للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون مكتبة البائي الحلبي ١٣٥٦هـ.

- (١٠) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تأليف عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون نشر مكتبة الخانجي. الطبعة الثانية بدون تاريخ
- (١١) - ديوان أبو الأسود الدؤلي، تحقيق محمد حسن آل ياسين منشورات مكتبة النهضة بغداد، تاريخ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- (١٢) - ديوان امرئ القيس، جمع حسن السندوني، المكتبة التجارية الطبعة الخامسة بدون تاريخ.
- (١٣) - ديوان تميم بن أبي بن أبي مقل، تحقيق عزة حسن، دمشق ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م.
- (١٤) - ديوان توبة بن الحمير الحفاجي، تحقيق خليل ابراهيم العطية مطبعة الإرشاد بغداد، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.
- (١٥) - ديوان جميل بثينة، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر، تاريخ ١٩٥٣م.
- (١٦) - ديوان ذي الرمة، شرح أبي نصر ورواية ثعلب، تحقيق عبد القدوس أبو صالح مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق تاريخ ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- (١٧) - ديوان زيد بن الطثرية، تحقيق ناصر سعد الرشيد، نشر دار مكة، تاريخ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- (٢٠) - ديوان المزدد بن ضرار، تحقيق خليل ابراهيم العطية، مطبعة أسد: بغداد تاريخ ١٩٦٢م.
- (٢١) - ديوان سراقه الباري، حققه وشرحه حسين نصار، لجنة التأليف والترجمة والنشر، تاريخ ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.
- (٢٢) - ديوان القتال الكلابي: تحقيق إحسان عباس دار الثقافة بيروت ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.
- (٢٣) - ديوان الطفيل الغنوي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، نشر دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، تاريخ ١٩٦٨م.
- (٢٤) - ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، تحقيق الأستاذ عبد العزيز الميمني، نشر الدار القومية للطباعة، تاريخ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- (٢٥) - ديوان عبيد الله بن الحر: حياته وشعره، تحقيق وجمع جورج قنازح بحث في مجلة الجامعة العربية في القدس، تاريخ ١٩٨٢م.
- (٢٦) - شعر عبدالله بن الزبير، جمع وتحقيق، يحيى الجبوري، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- (٢٧) - ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق محمد يوسف نجم نشر دار صادر، تاريخ ١٣٧٨هـ - ١٩٧٤م.
- (٢٨) - ديوان كثير عزة، جمع وشرح إحسان عباس، نشر دار الثقافة تاريخ ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- (٢٩) - ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق عبدالله الجبوري، وأخر دار البصري، تاريخ ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.
- (٣٠) - ديوان يزيد بن مفرغ الحميري، تحقيق عبد القدوس أبو صالح.
- (٣١) - ديوان عمر بن لجأ التيمي التيمي. جمع يحيى الجبوري، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، تاريخ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- (٣٢) - ديوان الراعي الحميري، جمع وتحقيق واينهرت فايوت، نشر دار النشر فرائس، بيروت، تاريخ ١٤٠١هـ - ١٩٨٠م.

- (٣٣) طبائع النساء، تأليف أحمد بن محمد بن عبد ربه، تحقيق محمد ابراهيم سليم، نشر مكتبة القرآن، تاريخ ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- (٣٤) طبقات فحول الشعراء، تأليف محمد بن سلام الجمحي، تحقيق عمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدني، تاريخ ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- (٣٥) العقد الفريد، تأليف أحمد بن محمد بن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين وآخرين، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة الثالثة، تاريخ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- (٣٦) الغزل في العصر الجاهلي، تأليف أحمد محمد الحوفي، نشر دار نهضة مصر، الطبعة الثالثة، تاريخ ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م.
- (٣٧) كتاب جمع الأمثال تأليف أحمد بن محمد الميداني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، تاريخ ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- (٣٨) المرأة في الشعر الجاهلي، تأليف أحمد محمد الحوفي، نشر دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، تاريخ ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
- (٣٩) المزهري في علوم اللغة تأليف جلال الدين السيوطي، نشر دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.
- (٤٠) النقائص، نقائص جرير والفرزدق، تأليف أبي عبيدة، تحقيق بيض، نشر دار الكتاب العربي، تاريخ ١٩٠٥م.
- (٤١) النوادر في اللغة، تأليف أبي زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، نشر دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية تاريخ ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.



التماسك الاجتماعي فك

التصور الإسلامي

د. عبد الرحمن محمد السوي

٩٨ - مفهوم التماسك الاجتماعي في العصر الحديث

منذ أقدم العصور واجتمعات تحرص أشد الحرص على تحقيق الوحدة والاتحاد بين صفوف أبنائها بحيث يتمتعون بالترابط والتماسك الاجتماعي Social Solidarity والتساند الاجتماعي Social Cohesion^(١). وفي العصر الحديث ازداد اهتمام القادة والمصلحين بتحقيق التماسك الاجتماعي بين أبناء مجتمعاتهم، وذلك للوقوف صفاً واحداً في مواجهة الحركات المعادية التي تسعى للفت في عضدهم، وإثارة الفقرة والانقسام والخصام بين أبناء المجتمع وطوائفه وطبقاته المختلفة، عملاً بالمبدأ الاستعماري والأخلاقي القائل «فرّق تسد» فتراهم يحرضون طائفة على أخرى، أو يحرضون الأقلية ضد الأغلبية، أو النساء ضد الرجال أو الشباب ضد الشيوخ أو العمال ضد أصحاب العمل يحرضون المحكومين ضد الحاكم أو الأيضا ضد الأسود، وهكذا لأن انتشار المنازعات الداخلية يمتص طاقة المجتمع ويبدد قوته وينال من صموده وقدرته على الدفاع عن نفسه واستقلاله.

ويؤدي النيل من الوحدة والاتحاد والتماسك إلى ضعف المجتمع، فيسهل قهره، فضلاً عن امتصاص طاقته واستنزافها وإلهاء المجتمع عن العمل الجاد في سبيل التنمية والازدهار الاجتماعي والاقتصادي. ومن خلال الانقسام تجرد القوى المعادية منفذاً للتسلل إلى داخل المجتمع وتفتيت قواه، ولذلك فالمتماسك الاجتماعي يعطي المجتمع قوة وصلابة ومناعة، ويساعد القادة على الانصراف نحو بناء

المجتمع ، وتطوره، وتحديث أوجه الحياة على أرضه، وهو السبيل إلى تحقيق الآمال العراض لأفراد المجتمع ، ولذلك فإن التماسك الاجتماعي جدير بكل اهتمام ورعاية ودراسة وبحث بغية التعرف على معناه ومضمونه والعوامل التي تؤدي إلى مزيد من التماسك والترابط والتساند والتحاب والتراحم، وتلك العوامل التي تنال من هذا التماسك.

وما أحرانا أن نتأسك ونتحد ونلتف حول قادتنا، ونحن أبناء أمة الإسلام، وقد دعانا الإسلام إلى الوحدة والاتحاد والتماسك والتعاون والتآخي. وحرص إسلامنا، كل الحرص، على وحدة الجماعة وتماسكها، والقضاء على أسباب الفرقة والانقسام والحصام، بنشر المساواة والعدالة وتكافؤ الفرص والحق والتعاون والإخاء والتضامن والتكافل ومساعدة الغني للفقير... الخ.

٢- تعريف الجماعة والجماعة

• كيف يمكن تعريف الجماعة؟

• هل الزوج وزوجته يمثلان جماعة؟ هل المسافرون على متن طائرة معينة يعدون جماعة؟

• هل الذين يجلسون في مسرح لمشاهدة مسرحية ما يمثلون جماعة؟

أم أن الجماعة Group هي مجموعة من الناس الذين يتوحدون Identify مع بعضهم البعض، أو يتقمصون بعضهم البعض؟ أي أنهم هؤلاء الذين يشعرون بأنهم ينتمون إلى بعضهم البعض؟ هل الجماعة هي أولئك الناس الذين يشتركون في أهداف مشتركة Common Goals ، والذين يعتمدون على بعضهم البعض؟ أم أن الجماعة تتكون عندما يتم تنظيم Organize مجموعة من الأفراد؟^(١)

هذه بعض العناصر التي استخدمها علماء النفس في تعريف الجماعة. ولكن وفقاً لتعريف مارفن شو Marvin Shaw لا بد وأن يقوم بين أفراد الجماعة نوع من التفاعل Interaction أي التأثير المتبادل أي الأخذ والعطاء أو التأثير والتأثر ويعبر ذلك عما سماه «بدنيامي» الجماعة أي حركتها وتغييرها وتطورها Group Dynamics ، وأن حالة التفاعل هذه تقوم في جميع الجماعات.

ولذلك نراه يعرف الجماعة بأنها فردان أو أكثر ممن يتفاعلون، والذين يؤثر الواحد منهم في الآخر وفي نفس الوقت يتأثر به Influence one another وعلى ذلك فالزوجان يمثلان جماعة لأنها يتفاعلان^(٢) ، ويؤثر كل منهما في الآخر ويتأثر به.

أما عن أهداف الجماعات فيمكن أن تتكون الجماعات من أجل تحقيق الآتي :

أ - إشباع حاجة الفرد للانتماء لجماعة The need to belong to a given group

ب - إمداد الفرد بالمعلومات والمعارف والحقائق والخبرات والمهارات.

ج - تقديم المكافآت والجوائز والمنح للأفراد.

د - تحقيق أهداف معينة To accomplish goals

وفقاً لما سبق ، فإن ركاب طائرة ما لا يشكلون جماعة رغم تواجدهم المادي مع بعضهم البعض، لأنهم مجرد تجمع Collection لعدد من الأفراد أكثر من كونهم جماعة حقيقية متفاعلة متكاملة يؤثر ويتأثر بعضها بالبعض الآخر.

ومن الجدير بالملاحظة أننا نقضي معظم حياتنا في جماعات، ابتداء من جماعة الأسرة، والمدرسة، والأصدقاء، والجامعة، وجماعة زملاء العمل، أو زملاء النادي، أو جماعة الكشف، أو الجواله وما إلى ذلك. ولقد وجد أن سلوك الفرد يتحسن من مجرد وجود بعض الزملاء الذين يشاهدونه، وإن كان هناك بعض الأعمال الصعبة أو الدقيقة التي يؤديها الإنسان بصورة أحسن وهو بمفرده.

ولقد وجد أن العمل يصاب بالإعاقة إذا لم يتم تحديد المسئولية تحديداً دقيقاً؟ من أفراد الجماعة ومنها كانت ضرورة فرض النظام ووضع اللوائح التي تنظم سلوك الأفراد وتحديد مسئولية كل منهم.

وعندما تزداد إثارة الجماعة للفرد في حالة عدم وضوح المسئولية، فإنه يفقد الشعور بفرديته ويتصرف بطريقة اندفاعية كما يحدث في المظاهرات، حيث يفقد الإنسان وعيه وحكمته وتعلقه. ولقد وجد أن المناقشات التي تعقدها الجماعة تقلل من وقوعها في الخطر وتقوى وجهات النظر، وأن التفاعل يؤدي إلى تدعيم الآراء وكثافتها.

ومن بين مظاهر تأثير الجماعة فينا إمدادنا بالمعلومات من خلال المناقشة، وتزويدنا بالمعايير التي تضعها الجماعة لضبط سلوكها. وتؤدي المعلومات إلى تعضيد تأييد الناس للرأي الذي تحتضنه الجماعة. وتسعى الجماعات لتحقيق الانسجام والوثام بين أعضائها Harmony ، ولتحقيق الوحدة والائتلاف والتفاهم بينهم، بحيث يصبحون كياناً واحداً وجسداً واحداً ولذلك تبعدهم الآراء المعارضة، بحيث تحقق ما يعرف باسم التفكير الجمعي Group thinking⁽¹⁾.

ولكني يؤدي هذا التفكير الجمعي إلى القرارات الذكية، فلا بُد من قيام الجماعة بجمع معلومات

وأدلة وشواهد وبيانات من جميع الجهات ومن جميع الاتجاهات المؤيدة والمعارضة، ولا بد أن تسعى لتحسين وسائلها في تقويم البدائل المتوفرة والحكم عليها حكماً موضوعياً دقيقاً خالياً من التعصب أو التحيز، أو قصور النظر. وكذلك لا بد من استفادة الجماعة من الاستبصار المشترك أو الموحد أو المترابط لدى أعضائها Combined insights أي فهم جميع أفراد الجماعة للأمر المعروضة ومن شأن هذا بيان وجهات النظر المختلفة، والنظر للموضوع المعروض من زوايا متعددة. وبطبيعة الحال لا بد وأن تأخذ الجماعات رأي الأقلية في الاعتبار، لأنه في بعض الأحيان يساعد على صحة القرار فضلاً عن أن احترام رأي الأقلية من المبادئ الديمقراطية والإنسانية والإسلامية^(٥).

٣ - بيئة الفرد الاجتماعية :

وفي الحياة اليومية تمثل الجماعات التي ينتمي إليها الفرد بيئته الاجتماعية Social environment فهو ينتمي لعدة جماعات كجماعة المسجد والأسرة، والفرق الرياضية، وجماعة العمل، وأبناء الجيرة ... الخ. وهذه البيئة الاجتماعية تؤثر تأثيراً كبيراً في شخصية الفرد وفي نموه وفي اتجاهاته^(٦).

وتحدد الجماعة لكل عضو ٢ - تعريف الجماعة وأهدافها : لأدوار Roles التي تنتمي بها تتوقع الجماعة منه. فهناك توقعات اجتماعية من يقوم بالأدوار الوعية :

- | | |
|-------------|-----------------------|
| ١ - الأب. | ٦ - العالم أو الباحث. |
| ٢ - الأم. | ٧ - الموسيقار. |
| ٣ - الطالب. | ٨ - الخطيب. |
| ٤ - المعلم. | ٩ - الأديب. |
| ٥ - العامل. | ١٠ - القائد. |

وهناك بعض الأدوار التي لا شأن للفرد في اختيارها مثل دور الذكر أو الأنثى أو المراهق أو الشاب.

ويحدد دور الفرد نوع النشاط الذي تتوقعه منه الجماعة، فما تتوقعه من رجل الشرطة غير ما تتوقعه من «الأم المرضع» أو الطالب أو الطبيب. والأدوار تفيد في تحديد تفاعلاتنا اليومية مع الآخرين. وإذا تعارضت الأدوار التي يتعين على الفرد الواحد الوفاء بها، فإنها توقعه في القلق وعدم الراحة، فهب

أنك كنت تعمل ضابطاً للمرور في مدينتك، وعلى حين فجأة جاء جنود الشرطة يقدمون لك ابنك لقيامه بارتكاب مخالفة مرورية.

هنا تقع في تناقض بين دورك كأب ودورك كضابط مرور مسئول.

٤ - تعريف التماسك الاجتماعي :

ومن معاني التماسك الاجتماعي أنه الرباط الذي يربط أفراد الجماعة ويبقى على العلاقات القائمة بينهم. وللتماسك معاني كثيرة، فلقد استخدم ليشير لأي من المعاني الآتية:

- ١ - الروح المعنوية للجماعة Group morale
- ٢ - الاتحاد أو الوحدة Cohesion
- ٣ - التنسيق بين جهود أعضاء الجماعة Coordination
- ٤ - الشعور بالانتماء للجماعة Feeling of Belonging
- ٥ - الفهم المشترك للأدوار Role understanding
- ٦ - العمل الجماعي بروح الفريق Team Work
- ٧ - التجاذب نحو الجماعة ومقاومة التخلي عن عضوية الجماعة.

وتشير طائفة من هذه المعاني إلى السلوك الجمعي، كما يظهر هذا السلوك في الروح المعنوية، وحاس الأفراد لأداء أعمالهم، والكفاءة في ذلك. ويمكن تعريف التماسك بأنه القوي التي تجذب الأعضاء إلى الجماعة وتدفعهم إلى البقاء فيها، ومقاومة التخلي عن عضويتها^(٧).

ومن الجدير بالذكر أن تماسك الجماعة يؤثر ويتأثر بالعديد من العوامل الأخرى، فالعلاقة بين التماسك وغيره من العوامل الجماعية هي علاقة تفاعل وأخذ وعطاء وتأثير متبادل Interaction فالتماسك يؤثر ويتأثر بأهداف الجماعة، وينجاحها أو فشلها في تحقيق هذه الأهداف، كما يتأثر بما لدى الأفراد من حاجات، وبمقدار نجاح الجماعة في إشباع هذه الحاجات. كذلك يؤثر التماسك في الروح المعنوية للجماعة، وفي نوعية العلاقات التي تسود بين أعضائها. وكذلك يتأثر التماسك بنوع القيادة التي تختص لها الجماعة، فقيادة الشورى غير القيادة الاستبدادية. ولذلك تجذب الجماعات أعضائها عن طريق الوعد بإشباع حاجاتهم، وكلما أشبعت هذه الحاجات، فكرت الجماعة في حاجات أخرى لمساعدتهم في إشباعها، وذلك حتى لا يقل التجاذب الأفراد نحو الجماعة، وضماناً للاستمرارية، والتجديد في أهداف الجماعة ونشاطها ووجودها. وفي البحوث العلمية، لا تصلح التعاريف الفلسفية

أو العامة أو الغامضة كالقول بأن التماسك الاجتماعي هو مشاعر التوحد مع الجماعة أو هو إرادة الجماعة، وإنما التعريف المفيد هو التعريف الإجرائي Operational definition الذي يشير إلى المواقف السلوكية الفعلية التي يبدو من خلالها التماسك، تلك المواقف التي يمكن قياسها وملاحظتها بدقة، ومن ثم تعديلها والتحكم فيها والتنبؤ بها^(٨).

• المؤشرات الدالة على التماسك الاجتماعي:

لا شك أن تماسك الجماعة يعتبر أحد العوامل في تحديد قوة معايير الجماعة، ودرجة انصياع الأعضاء لهذه المعايير. ولكن كيف نستدل على تماسك الجماعة أو اتحادها، بعبارة أخرى ما المؤشرات التي نعتمد عليها في الحكم على تماسك الجماعة أو تفككها؟ في بعض الدراسات اتخذ الباحث عدد المرات التي يكرر فيها جماعة من الأطفال كلمة «نحن» وكلمة «أنا» في أحاديثهم على اعتبار أن كلمة نحن تعبر عن روح الجماعة كما تم حصر الكلمات والعبارات التي تعبر عن شعور أفراد الجماعة بالرضا. كذلك اتخذ عدد أصدقاء الفرد معياراً على تماسك الجماعة، وكذلك وجود معايير للجماعة، واتباع الجماعة لهذه المعايير واحترامها. ومن المعايير الهامة الدالة على تماسك الجماعة مقدار تكاتف الجماعة واتحادها وصمودها في وجه الأزمات أو ضد التهديدات التي تتعرض لها. ويقصد بالمعايير Norms تلك المستويات الخلقية التي تحدد السلوك الملائم في موقف معين^(٩). فإذا طلب منك أن تصعد إلى حافلة مزدحمة جداً بالركاب وعلى الفور تشرع في الغناء بأعلى ما تملك من صوت، فأغلب الظن أنك لن تقبل القيام بمثل هذا العمل. بل إن شكل المباني وطرق تصميم أبوابها تساعد على قيام الاتصال والعلاقات بين ساكنيها. فحيث تفتح أبواب المباني وجهاً لوجه يزداد عدد الأصدقاء عما لو كانت الأبواب تفتح على الشارع الرئيسي في المدن الجامعية مثلاً. فكلما كانت ظروف الاتصال بين الناس سهلة كلما زادت العلاقات بينهم.

ويمثل انصياع الجماعة لمعاييرها أحد مؤشرات تماسكها. فقد يقاوم العمال الطرق الجديدة في الإنتاج، وقد تتخذ هذه المقاومة شكل قلة معدلات الإنتاج عمداً، أو زيادة نسبة غياب العمال، أو إضرابهم أو ترك الأعمال وهجرها. ولكن هذه المقاومة تقل إذا تم إشراك العمال في اتخاذ القرارات أي في وضع المعايير.

وفي الجماعات غير المتأسكة وجد أنه سرعان ما ينفرط عقدها إذا ما تعرضت للخطر الخارجي أو للتهديد الخارجي. فالتماسك يساعد على صمود الجماعة، والصمود بذلك أحد مؤشرات التماسك. ولقد

دلت دراسات كثيرة على أن الجماعات المنظمة، مثل جماعات كرة القدم تكون أقل عرضة للتفكك والانحلال في حالة الإحباط أو الفشل Frustration and Failure عن الجماعات غير المنظمة مثل جماعات الطلاب الجدد الذين لم يسبق لهم التعارف أو الذين لم تقم علاقات سابقة بينهم. من المؤثرات الدالة على تماسك الجماعة مقدار شعور الأعضاء بالرضا عن الجماعة، والرغبة في البقاء في عضويتها. ولقد ابتكر أحد العلماء طريقة لقياس مقدار رضا الأفراد عن جماعتهم، وذلك بأن أعطاهم ثلاثة صور من صور الاختبارات الإسقاطية^(١١)، وطلب منهم كتابة ثلاث قصص عن هذه الصور، واستدل، من خلال هذه القصص على حالتهم الانفعالية وشعورهم نحو الجماعة^(١٢). كذلك طبق اختباراً اشتمل على عدد من الأسئلة منها:

- هل ترغب في البقاء في الجماعة؟

- كم مرة ترغب في حضور اجتماعاتها؟

- إذا حلت جماعتك وبعد ذلك تم إعادة تكوينها فهل ترغب في الانضمام إليها؟

كذلك من المعايير الدالة على تماسك الجماعة مقدار مساهمة الفرد في نشاطها. ومن ذلك مقدار حضوره أو غيابه. فلقد وجد أنه كلما زاد شعور العامل بالرضا عن المؤسسة التي يعمل بها، كلما قلت نسبة غيابه، كما يظهر هذا الرضا في رضا العامل عن زملائه، وعن طبيعة العمل، وعن نظام القيادة والإشراف والملاحظة^(١٣).

٦ - العوامل المؤثرة في تماسك الجماعة :

ومن العوامل التي تؤثر في تماسك الجماعة ما يلي :

- أ - إسهام الأعضاء في وضع أهداف الجماعة أي أن القائد لا يضعها بمفرده.
- ب - إسهام الأعضاء في وضع الخطط والبرامج المؤدية لتحقيق الجماعة لرسالتها.
- ج - إسهام الأعضاء في وضع معايير الجماعة ومبادئها.
- د - تحديد الأعضاء لمط القيادة في الجماعة.
- هـ - يتأثر التماسك الاجتماعي بالروح المعنوية السائدة في الجماعة وللقيادة دور فعال في تحقيق تماسك الجماعة، وذلك لأن الجماعة لا يمكن أن تعمل بلا توجيه.

فالأعضاء لا بد وأن يعتمدوا على قائد أو قادة يوجهونهم، فالقائد هو الذي يكرس طاقاته لصيانة الجماعة وحمايتها. وكلما زادت كفاءة القائد كلما زاد تماسك الجماعة. والقائد الكفء هو الذي يبصر الأعضاء بالأهداف المشتركة لجماعته ويشرحها لهم ويحثهم على الوفاء بها.

٧ - قوة جاذبية الجماعة:

للجماعة جاذبية أو قوة جاذبة تجذب الأعضاء نحوها، وهنا نتساءل مع القارئ الكريم، ما الذي يؤثر في هذه الجاذبية؟ ما الذي يجعل الجماعة أكثر جذباً لأعضائها؟

الجاذبية هي محصلة تفاعل القوى التي تجذب الأعضاء نحو الجماعة ونحو البقاء في عضويتها. ولذلك فإن للتوقعات والمفاهيم والتصورات والمعايير المشتركة أثراً في هذه الجاذبية.

ما هي إذن العوامل التي تؤثر في جاذبية الجماعة لأعضائها؟ بعبارة أخرى ما الذي يجعل فرداً ما ينجذب نحو جماعة بعينها؟

يرى بعض علماء النفس أن هناك مصدرين للجاذبية:

(١) الجماعة نفسها، فقد تضم الجماعة أفراداً يحبه الفرد ويحب الالتقاء بهم، وقد تجذبه الجماعة بسبب الأهداف التي تتبناها، فالجماعة التي تستهدف تحفيظ القرآن الكريم ينضم إليها كل من يقدس هذا الهدف، والجماعة التي تستهدف تشجيع الناس على الهدى والتقوى والصلاح، بأن تأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر، ينضم إليها كل من يؤمن بهذا الهدف الجليل وهكذا. ولكن إذا لم تنجح الجماعة في تحقيق هذا الهدف قلت جاذبيتها لأعضائها.

(٢) المصدر الثاني للجاذبية: هو مساعدة الجماعة للفرد لتحقيق أهداف خارج نطاق الجماعة ذاتها، كأن يتمتع بمكانة اجتماعية في بيئته المحلية أو لئيل الشهرة أو السمعة أو يحصل على الأجور والمكاسب المادية، أو لكي يشعر بالأمن والأمان. ولذلك فليس غريباً أن تزداد المجتمعات تماسكاً عندما يتهددها خطر خارجي أو داخلي، حيث يعتمد كل منهم على الآخر في تحقيق الأمن. فلقد دلت بعض التجارب العملية على أن الإنسان في حالة الشعور بالتهديد يميل إلى البقاء مع إخوانه بني البشر عن البقاء بمفرده، وذلك للتخفيف من وطأة الشعور بالخوف والقلق، وللقيام بالاستجابات المناسبة^(١٣). ومن ذلك ما يقرره علماء النفس من أن الطفل الوحيد والطفل الأول يشعران بقلق أكثر من غيرهما. وذلك بسبب الحرمان من الرفقاء. وأفراد الجماعة الذين يعتبرون أنفسهم أصدقاء أولاً وقبل كل شيء، يهتم كل منهم بالآخر كشخص ويتبادلون العون والمساعدة والتأييد ويسود بينهم الود. أما الجماعات التي

يُسمي إليها أعضاؤها كوسيلة لتحقيق أهدافهم (ربما كما هو الحال في بعض الأحزاب السياسية) فمن المحتمل أن تنقسم الجماعة إلى جماعات فرعية وتنشق على نفسها وأن ينتشر التنافس بين أعضائها. وكلما كان انضمام الأفراد للجماعة تلقائياً حرراً زاد تماسك الجماعة، أما الجماعات التي تتكون نتيجة الضغط الخارجي أو السلطة الخارجية، فإن تماسكها يكون أقل، من تلك الأحزاب السياسية التي تتكون من أعلى ولا تتبع تلقائياً من المجتمع.

فمن عوامل جذب الأفراد نحو الجماعة تحقيق الجماعة لمكانة عالية للفرد الذي ينضم إليها. أما إذا كان انضمامه إليها يؤدي إلى انخفاض مكانته الاجتماعية، فإنه لا يجد جذاباً لهذا الانضمام. كذلك تزداد جاذبية الجماعة إذا قامت بين أعضائها علاقات تعاونية، بحيث يكون لكل عضو دور في نشاط الجماعة، وبحيث يسهم في رسم أهدافها وبرامجها وخططها، ويساهم أيضاً في متابعتها ونشاطها، ويعرف نتائجه. ويزداد التماسك كلما زاد تجانس الجماعة من حيث القيم والمعايير والمثل والأهداف المشتركة، وكلما زاد التفاعل بين الجماعة. ومن الجدير بالملاحظة أن الجماعات الأصغر حجماً تكون أكثر تماسكاً ربما بسبب توفر فرصة التفاعل الإيجابي بين أعضائها. فجماعة الأسرة أكثر تماسكاً من جماعة جمع طوايع البريد مثلاً.

وتتأثر جاذبية الجماعة، كذلك، بالظروف الاجتماعية الطارئة التي قد تؤدي إلى تغيير حاجات الناس، أو تولد حاجات جديدة، كوجود حالة من التهديد أو الحرب، فإذا قامت بعض الدول مثلاً بإجراء التجارب النووية في بقعة معينة من الأرض، شعر سكانها بالخطر وانضموا إلى جماعات لمقاومة التسليح النووي. وقد تشح المساكن في مجتمع ما فتتكون لذلك الجماعات التي توفر المساكن لأعضائها.

ومن الناحية النفسية قد يجد الفرد رغبة في الانضمام إلى الجماعة التي تشبه لكي يفهم نفسه من خلالها، كما أنه يتمص شخصيتها، ويشبع حاجاته للتقدير الاجتماعي والقبول والاحترام. ولذلك يساعد التشابه أو التجانس الفكري والعقائدي والمذهبي والقيمي والثقافي والسلوكي في انضمام الفرد إلى الجماعة، كما يؤدي إلى قوة جذبها وإلى صلابتها وتماسكها. ومن هنا كانت ضرورة توحيد المناهج والمقررات الدراسية، بل وتوحيد النظم وتطبيق الشريعة الإسلامية في كافة المجتمعات الإسلامية وبالطبع نقل جاذبية الجماعة وبالتالي يقل تماسكها إذا قلت أو اختفت هذه العوامل أو إذا اكتسبت الجماعة خصائص غير سارة أو مقبولة أو غير مشروعة أو تدخلت في أنشطة خطيرة.

٨ - الآثار الطيبة لتماسك الجماعة:

ولتماسك الجماعة آثار طيبة ونافعة كثيرة، فالانحداد قوة كما يقولون، ويد الله مع الجماعة، والمرء قليل بنفسه كثير بأخوانه، وكلما زاد تماسك الجماعة، كلما زاد شعور أعضائها بالمسئولية نحو الجماعة، وكلما زاد اهتمامهم بالمشاركة في نشاطها وفي اجتماعاتها، كلما تسم الأعضاء بالثابرة والسعي الجاد لتحقيق أهدافها مما كانت صعبة. وبالطبع الجماعة المتماسكة تجعل الأعضاء يستمرون في عضويتها. وكلما زاد تماسك الجماعة كلما نجحت في تحقيق أهدافها، والاتجاه بكل طاقاتها نحو الخير والنفع والإصلاح وال عمران، وكلما أصبحت أكثر قدرة على التأثير في أعضائها وفي غيرهم. كذلك فإن تماسك الجماعة يساعد في زيادة تشابه القيم السائدة بين أعضائها وتمسكهم بمعاييرها ومثلها ومبادئها.

فالجماعة المتماسكة توفر لأعضائها الأمن والأمان والاطمئنان والسكينة والاستقرار كما سبق القول. ويقودنا التحليل، عند هذه النقطة، إلى التساؤل عن أثر التماسك الاجتماعي في معدلات الإنتاج؟

لقد دلت دراسات تجريبية على أن الجماعة المتماسكة يزداد إنتاج أعضائها، إذا طلبت منهم الجماعة زيادة الإنتاج عن الجماعة غير المتماسكة، أما إذا طلبت منهم خفض الإنتاج، فإنه ينخفض أكثر منه لدى الجماعة غير المتماسكة، ومؤدى ذلك أن الجماعة المتماسكة أكثر تأثيراً على أعضائها في مجال الإنتاج غير الجماعة غير المتماسكة سلباً أو إيجاباً.

ونخلص من ذلك إلى القول، بأنه، تحت الظروف العادية، فإن الجماعة المتماسكة يزداد إنتاجها سواء من السلع أو من الخدمات وسواء كانت جماعة سياسية أو عسكرية أو مدنية.

التماسك الاجتماعي في التصور الإسلامي:

لقد حرص إسلامنا الحنيف على تحقيق العدالة الاجتماعية في المجتمع الإسلامي. وللإسلام تصور كلي شامل ومتكامل عن كافة جوانب الحياة، يمتاز بالواقعية والتناسق. ولذلك يمتاز المجتمع الإسلامي بالمساواة، فالأرض أرض الله تعالى، وقد جعلها للناس جميعاً وليست قاصرة على فئة دون أخرى «والأرض وضعها للأنام» الرحمن^(١٠) ولا تقوم الصدقة على فئة دون أبناء المجتمع وحسب بل تقوم بينهم وبين «الطبيعة» ذاتها التي سخرها الله تعالى لسعادة الإنسان ونفعه. فالعلاقة بين الإنسان وبين الطبيعة ليست علاقة خصام أو صراع^(١١) «هو الذي جعل لكم الأرض ذللاً، فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه» الملك (١٥). والناس وإن اختلفوا، فإنهم لا بد أن يجتمعوا ويتحدوا ويتعاونوا ويتعارفوا ثانية

«يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» الحجرات ١٣.
ولم يمانع الإسلام في استخدام العقاب لرد من يخرج عن الجماعة، أو ينال من سلامتها «إنما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من
خلاف أو ينفوا من الأرض» المائدة ٣٣.

فالأصل، الذي يحرص عليه الإسلام، تحقيقاً للتآسك الاجتماعي، هو التعاون والعدل والحق
والإنصاف والتعارف والتناسق في حدود منهج الله تعالى وشرعه. «وإن طائفتان من المؤمنين اختلفتا
فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى، فقاتلتا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت
فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا» الحجرات ٩. فالإسلام يدعو أبناءه للإصلاح بين الناس، حتى لا
يعم الشقاق والانقسام ربوع المجتمع الإسلامي. ويعتقد الإسلام وحدة بين الفرد والجماعة لا ينقسم
عراها.

لقد كانت الفلسفات السابقة تحار في التوفيق بين الفرد والجماعة، وما زالت بعض الفلسفات
المعاصرة، إما أن ترجح كفة المجتمع على حساب الفرد وسعادته وحرية، أو تذهب إلى ترجيح الفرد
على حساب المجتمع.

أما الإسلام الحنيف فقد نجح في التوفيق بين الفرد والجماعة على أساس من العدل والتعاون والحق
والخير والمساواة، مؤكداً فكرة الوحدة والاتحاد «إن أمتكم أمة واحدة، وأنا ربيكم قاعبدون» الأنبياء
٩٢. وانطلاقاً من مبدأ الشمول والتكامل، فإن العدالة الاجتماعية التي ارتضاها الإسلام هي العدالة
الاجتماعية الشاملة، وليست العدالة الاقتصادية وحدها (سيد قطب) (١٥) كما يذهب الفكر الشيوعي.
«ثم إن الحياة في نظر الإسلام تراحم وتواد وتعاون وتكافل محدد الأسس مقرر النظم، بين المسلمين
على وجه خاص، وبين أفراد الإنسانية على وجه عام» (١٦).

فلا ينبغي أن تطغى مطامح الفرد على مصالح الجماعة، ولذلك يعالج الإسلام الحنيف الأثرة
والشح. ولا ينبغي أن تطغى الجماعة على الفرد. وفي نفس الوقت لا يمكن حرمان الجماعة من جهود
أفرادها وعطائهم وطاقتهم وإنتاجهم وفكرهم، ولذلك وضع الإسلام الحدود الكابحة لكل من الفرد
والجماعة ليعيشا في تعاون وتناسق وتوازن وتكافل ورحمة وعدل.

ويسعى الإسلام لإنشاء المجتمع الفاضل، ذلك المجتمع الذي يتسم بالقوة والوحدة والاتحاد
والتآسك والاستمرار والإسهام في البناء الحضاري العالمي. ويتطلب ذلك حسن صياغة الفرد

والمجتمع، بحيث يتوفر في المجتمع المبادئ الأخلاقية، ويتوفر العدل والحق والمساواة وتكافؤ الفرص والتكافل والتضامن والتعاضد، ويحرر من الظلم والبطش والبغي والظلم والظلم والظلم والظلم.

فلقد كرم الله بني آدم وفضله على سائر مخلوقاته، وهو الذي صنعه بيده، ونفخ فيه من روحه، وسخر له ما في السموات والأرض، وخلق في أحسن تقويم وأسبغ عليه نعمه التي لا تحصى. ومن شأن هذا التكريم الرباني، من الناحية السيكلوجية، أن يبعث في نفس المسلم الشعور بالكرامة والعزة والرفعة والاعتزاز، لأنه من صنع الله تعالى، ولأنه أمر الملائكة أن تسجد له.

وتعبيراً عن أسى معاني المساواة التي تقود للوحدة وتدعمها قول رسولنا الكريم «يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ليس لربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى»^(١٧) رواه البخاري ومسلم.

ومما يساعد على التماسك بين الناس إشعار الإسلام لهم بوحدة أصلهم فهم جميعاً من أصل واحد «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وبث منها رجالاً كثيراً ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به الأرحام، إن الله كان عليكم رقيباً» النساء/١.

ومن العوامل القوية المدعمة للتماسك الاجتماعي بين أبناء الإسلام وحدة العقيدة «إن الدين عند الله الإسلام» آل عمران ١٩. وتحيط روح التعاون المجتمع الإسلامي مما يدعم تماسكه واتحاده واعتماد أفراداه على بعضهم البعض، ومساعدة بعضهم البعض «وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» المائدة/٢.

وهكذا يتضح للقارئ الكريم أن الإسلام الحنيف قد أقام مجتمعه التماسك الترابط والمتحد على أسس إنسانية وخلقية بعيدة عن القهر والقسر أو العنف وبعيدة أيضاً عن الأنانية والأثرة أو تحقيق بعض الحاجات المادية كما تذهب الدراسات المعاصرة في إطار ثقافة الغرب وحضارته.

ما أحرانا أن نتحد ونتآلف ونعود إلى حظيرة ديننا الإسلامي الحنيف لنستظل بظلها ولنحقق مكانة أمتنا تحت الشمس .

• • •

- (١) عطوف محمود ياسين. دكتور. قاموس مصطلحات علم النفس. مؤسسة نوفل. بيروت. لبنان ١٩٨١.
- (٢) Myers, D.G. Social psychology McGraw , Hill Book Co. New York, 1983.
- (٣) مرجعه السابق. Myers D.G.
- (٤) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، بيروت لبنان ١٣٩٤هـ.
- (٥) عبد الرحمن العيسوي، دكتور، دراسات في علم النفس الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- (٦) لويس كامل مليكة. دكتور، سيكولوجية الجماعات القيادية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- (٧) عبد الرحمن العيسوي، دكتور، القياس والتجريب في علم النفس والتربية، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية، مصر.
- (٨) Coon, D. Essentials of psychology, West Publishing Co., New York , 1982.
- (٩) من أمثلة الاختبارات الإسقاطية، إختيار ويقع الحبر وهو مكون من يقع من الحبر عديدة للمعنى وغير واضحة موضوعة كل بقعة على بظافة معينة يُطلب من المفحوص أن يفسر ما يراه فيها من عنده.
- (١٠) لويس مليكة. دكتور، مرجعه السابق.
- (١١) عبد الرحمن العيسوي، دكتور، علم النفس والإنتاج، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- (١٢) من هذه التجارب إتاحة الفرصة أمام مجموعة من النساء عرفن سوف يتعرضن لخدمات كهربائية موجعة، للاختبار بين بقاء الواحدة في غرفة الانتظار وحدها أم الجلوس مع زميلاتها.
- (١٣) القرآن الكريم.
- (١٤) سيد قطب، مرجعه السابق.
- (١٥) سيد قطب، مرجعه السابق.
- (١٦) صحيح الإمام مسلم.



قضية القالب الصياغى فى الشعر الجاهلى

د. فضل العمارى



منذ أن تحدث جذوة قضية الانتحال التي أثارها مرغليوث - طه حسين، والدارسون يتاولون شعر الجاهلية بالنقد والتحليل على ضوء المعطيات التاريخية والفنية التي وصلت إلى أيديهم، مستفيدين مما تم إيجراؤه في ميادين العلوم الإنسانية والتطبيقية الأخرى آخذين في الاعتبار أن ذلك الشعر فيه الصحيح وفيه المنحول وليس من حق الباحث أن يرفض شيئاً أو يقبل شيئاً إلا إذا كانت أطروحاته قابلة للتصديق والجدل. وليس أدل على ذلك من الفتور الذي قوبل به ترديد عبدالرحمن بدوي مقولة مرغليوث طه حسين في محاولة لإثارة قضية أصبحت في عداد السيان^(١). وقد كانت المفاجأة الأولى لتلك القضية ملفتة للنظر حقاً خاصة أنها جاءت من رجلين تزامنا وتوافقا في شن حملتهما.

وما زاد المسألة تأججا أن المعتقد هو أن صاحبها الأول مرغليوث وأن طه حسين تلميذ أمين له. والأول أجنبي عن اللغة العربية وأدب تلك اللغة، ولذلك كان خصومه يهتمونه بالقصور في فهم عبقرية هذه اللغة وأن ضحالة مستواه هي التي دفعته إلى افتراض أن يكون الشعر الجاهلي مصنوعاً بعد الاسلام وتأثير القرآن الكريم مغالطاً كل الفرضيات المنطقية التي تستوجب أن تكون هناك أمثلة سابقة على هذا الشعر حتى تستقيم الصناعة عليه، وأنه إذا كانت مسألة الصناعة واردة فإن النظم عليها لا يتم بهذه السهولة والسرعة في فترة زمنية قصيرة حيث انه لا ينكر الشعراء الأمويين. أما طه حسين فإن أسلوبه المبدع ولغته الجذابة كانا من أقوى العوامل في إشاعة البلبلة بين القراء وارتبط هجومه على الشعر بموقفه من القرآن الكريم نفسه مما جعله يقف في موقف مارغليوث في نظر العرب المسلمين آنذاك.

كانت رياح تلك الدعوة، إذن، قادمة من الغرب. ورمز يربط بعضهم بين الدوافع النفسية والدينية عند مرغيلوث وبين هجومه على شعر العرب القديم. وربما كانت دوافعه محض مصادفة لا يقصد من وراثتها أي هدف غير العلم. ومع ذلك فإن هذه الحركة لم تخل من إيجابيات إذ وضعت قضية الانتحال على المحك وأصبحت المصادر الموثقة وغير الموثقة تخضعان للتساؤل والاستفهام من دون التسليم بموقف مسبق. وهكذا أطلت علينا نظرية جديدة اتخذت اتجاهات مختلفة إلا أن مسألتها واحد. إنها نظرية «القلب الصياغي». ويمكن حصر هذه الاتجاهات فيما يأتي:

١ - الأمية: يرى صاحب هذا الرأي، وبحفظ شديد، أن الشعر الجاهلي شعر نتج في عصر ما قبل الكتابة وأساسه المقطوعة وهو على هذا شبيه بالشعر في القصيدة الإنجليزية القديمة المسماة Beowulf ، وأبيات هارولد هاردارادا Harold Hardrada قبل معركة جسر ستامفورد Stamford Bridge ، وقصيدة لين لوم ماكدونالد Lain Lom Macdonald في معركة إنفرلوكي Inverloughy سنة ١٦٤٥. كما نجد أيضاً في الشعر السلافكي، وعند الشاعر الويلزي غوالخماء Gwalchmai في القرن الثاني عشر^(٢).

٢ - الشعر وليد الغناء: ويتخذ القائل بهذا تعدد الروايات للقصيدة الواحدة على أساس أنها دليل قاطع على أن الشاعر العربي القديم كان منشداً أي مغنياً. ولا يفرق بين الإنشاد والغناء، فالشعر كله غناء وليست القصيدة إلا نشيداً، قالها الشاعر بطريقة هنا ثم غير تلك الطريقة في مكان آخر وهكذا دواليك حتى وجدنا عدة نسخ للقصيدة الواحدة التي هي في الواقع لم تنظم لمناسبة معينة بل نظمت في مناسبات مختلفة كان الشاعر يزيد وينقص ويغير ويحرف فيها حسب متطلبات النشيد الجديد. ولابد من التأكيد على أنه لا يقصد بالنشيد الإلقاء المعروف، بل يقصد الغناء المعروف. وحيث إن الغناء يتطلب جمهوراً فإن ذلك النشيد كان قصة تجلب المتعة والسرور لمستمعها ومن هنا فالقصيدة قصة يحكي فيها الشاعر مغامراته وبطولاته وهو يستجيب في كل ذلك للجمهور. ومن ثم، فعلياً أن نقبل القصيدة أو النشيد بكل اختلافاتها على أنها صادرة من الشاعر نفسه ولم تكن حدث بعد ذلك^(٣).

٣ - وليس من الواضح أن المشارك في هذه النظرية وهو مصطفى الجوزوني كتابه «نظريات الشعر عند العرب» مطلع على آراء زملائه. وعلى العموم فهو يشير إلى آراء مرغيلوث ويتوصل إلى نتيجة تشكك في الشعر الجاهلي مستنداً في ذلك إلى ما يشبه إستنتاجات صاحب الرأي الثاني حول غناء هذا الشعر^(٤).

٤ - ويبدو أن أصحاب هذا الرأي هم الأساس في ذلك إذ ناقش زوتيلر أطروحته سنة ١٩٧٢ م ونشر مونرو مقالته في الستة نفسها ويبدو التشابه بينها جد قريب فالأولى بعنوان: «التقليد الشفوي للشعر الجاهلي»^(٥) والثانية بعنوان: «النظم الشفوي للشعر الجاهلي»^(٦).

ومها يكن فهما يتفقان في آرائهما مع ماذهب إليه كل الذين ذكروا سابقاً. ولكن هذين اتخذنا من القالب الصياغي دليلاً قاطعاً في رأيهما على صحة تطبيقاتهما. إنها بقصدان بالقالب الصياغي أن عبارات أو جملاً أو كلمات معينة هي التي كان الشاعر الجاهلي يستخدمها في عمله الشعري. وكل ذلك لم يكن من اختراع الشاعر نفسه بل من المعجم المتوارث لديه والذي أخذه عن سلفه ويسلمه إلى خليفه. فالشاعر لا يجهد نفسه في الصياغة الفنية إنما يلجأ بسرعة إلى تلك القوالب المعدة الجاهزة المتداوله ويحدها مصوغة في مجال تعبيره أي تتخذ موقعها المناسب حيناً يحتاج إليها فلدنيه ما أسموه بالخزون أو المستودع الذي لا ينضب من تلك القوالب. ولا تكون مهمة الشاعر هي البحث عن جديد وإنما مهمته هي تفرغ تلك القوالب مع إضافات مناسبة للوزن والقافية فقط. إن الشاعر هنا ليس شاعراً مبدعاً في الحقيقة إنما هو مغن أو راوية. فقد تساوت تلك المسميات جميعاً طبقاً لهذه النظرية وأصبح لدينا تركيب جديد هو الشاعر المغني. إنه ينشد أي يغني مثلاً كان هوميروس يفعل في الإلياذة ومثلما كان الشعراء عند الأمم الأخرى وبالدات في الميدان الذي عمل به باري لورد أي الشعر اليوغسلافي.

ونتيجة كل ذلك فإننا بإزاء شعر جاهلي يعود إلى الجاهلية حقاً، ولكنه ليس شعر شاعر بعينه، فنحن بإزاء أبيات مجموعة نطلق عليها أغنية - أو نشيداً ولكننا لسنا بإزاء قصيدة قائمة بذاتها، وإنما نملك شعراً جاهلياً مادام القالب الصياغي بارزاً فيه أما قضية الصحيح والمنحول فهذه ليست مجال نقاش لأنه إذا توفر القالب الصياغي فلا منحول ولا صحيح بل شعر جاهلي قديم. ومن أقوى الأدلة - حسب ما يرون - هو أنه كلما تقدمنا في الزمن وجدنا أن القالب الصياغي يخفي تدريجياً.

وعلى العموم فما أسموه بالقالب الصياغي وكيفية تكونه. يمكن الاكتفاء بالتطبيق على بيت امرئ القيس الذي يشهد به أحدهم:

«فما نبك من ذكري حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

الصياغة في الشطر الأول:

امروء القيس	فقا نبك من ذكرى حبيب وعرفان
طرفة	فقي ودعيني
عنزة	تعزيت عن ذكرى سبية
امروء القيس	من ذكر ليلى
علقة	من ذكر سلى
امروء القيس	ذكرى حبيب
امروء القيس	حبيب به ادعت
المفضليات	حبيب المودع
النابعة	في كل منزل
المفضليات	في كل منزل

الصياغة في الشطر الثاني:

المفضليات	بنعرج اللوى
المفضليات	فاللوى
زهير	فاللوى
معلقة امرؤ القيس	بين اللوى فصرة
امروء القيس	بين يذبل فرقان
ليد	بين العروض وكثما
ليد	بين الرجام وواسط
المفضليات	بين الستار فأظلم
المفضليات (٧)	من حومل

هذا هو ما أسموه بالقالب الصياغي مفترضين أن الشعر الجاهلي سار على هذا المتوال في نظمه - أو إنشاده أو غنائه كما يزعمون. ومع أنه لم يثبت أن الشاعر الجاهلي كان مغنياً بل كان منشداً في الفترة الأخيرة من عمر ذلك الشعروهي التي حددها الجاحظ بما لا يتجاوز المئة والخمسين عاماً، فإنهم يتعسفون في إطلاق هذه التسميات ليعمموا استنتاجاتهم على كل الشعراء. فالملهل من الملهلة وهي الغناء، والأعشى صناجة العرب تعني الغناء أيضاً، وبيت حسان:

تغن بالشعر إما كنت قائله
إن الغناء لهذا الشعر مضمار

دليل على غناء الشعر وما الحداء إلا غناء بهذا الشعر على حد قول عبد المنعم الزبيدي^(٨). ويمكن أن نقول برغم مغالطاتهم حول غنائية الشعر الجاهلي والربط بينه وبين الشاعر المتجول عند الشعوب الأخرى، إن طبيعة الشعر العربي باللغة الفصحى لا تسمح بأن يكون الشاعر مغنياً كما هو حال شعراء اللغات الأخرى غير العربية لأن الشاعر العربي لا بد أن يلتزم بالحركات الإعرابية في النظم والأداء وليس شعره شعراً عاماً خالياً من تلك الإلزامات لذا يستحيل على الشاعر أن يرفع عقيرته فيغني بأبيات من شعره على أنها ابنة وقتها وبالذات في البحور التي لوحظ غلبتها على الشعر الجاهلي كالطويل والبسيط والكامل والوافر، كما كان يفعل الشاعر المتجول المصاحب لآلته عند الشعوب التي مر ذكرها. إن الشاعر العربي لا بد أن يتأمل ويفكر ويحصر فكره ويدقق في تراكيبه ولم يكن إحتفال العرب بالشاعر اعتباراً. إنه لا يملك هذا الفن إلا شخص موهوب صاحب عبقرية وإحساس يفوق الآخرين. ومن الغريب أن زويتلر الذي يرى أن الشعراء صناع الكلمة وأن اللغة العربية الفصحى لا تمتلكها إلا طبقة الشعراء والكهان ينسى أن هذه اللغة تستعصي على الغناء والمهد وأنها تحتاج إلى جهد كبير في صياغتها وتأليفها. إن اللغة العربية الفصحى هي التي تصنع الشعر العربي في جانب متميز عن كل اللغات العالية. وكيف يغني شاعر أي شاعر بأية قصيدة جاهلية؟^(٩) إنه إن لم ينشدها محافظاً على نغوها وصرفها وإلا انقلب الشعر إلى كلام عامي مبتذل. هل نعود فنقول بنظرية فولرز التي تقول شبيهاً بنظرية مرغليوث: إن الحركات كانت من ابتداء المسلمين^(١٠). أو كما قال الجوزو: «إن الشعر الجاهلي لم يكن على صورته التي نعرفها اليوم، بل الأقرب إلى المنطق أن يكون قريباً من السجع الحسن الإيقاع والرجز اللهي هو غناء بدائي»^(١١). تبقى القضية على هذا فرضيات واحتمالات تعتمد على المجازفة ولا تستند إلى توثيق، إنها رمي بالأقوال على علانها من دون تبرير وتحقيق.

وإذا وضع لنا أن الشعر باللغة الفصحى لم يكن يغني به شاعره في فترة نظمه فإنه من ناحية أخرى، يبدو أنه قد بولغ كثيراً في قضية القالب الصياغي المتفرع عن الاعتقاد بغنائية الشعر العربي. إن بورا الذي أقام دراسته على الشعر الشعبي وكانت بين أيديه ترجحات للشعر العربي باللغة الفصحى لم يجد ما يقنعه بضم ذلك الشعر إلى دراسته، ولم يجد ما يسد حاجته إلا في الملاحم العربية المتأخرة مثل قصة أبي زيد الهلالي^(١٢). ولكن أصحاب هذه النظرية ضربوا عرض الحائط بكل الآراء التي اتخذت موقف الحذر في القول بكلمة فصل في هذه القضية، واقتنعوا أن رأيهم علمي. وما دما متفقين على أن الشعر العربي باللغة الفصحى يصعب التغني به في أثناء النظم لواقع اللغة نفسها، ولأنه لم يثبت لدينا أن الشاعر كان مغنياً بل كان منشداً كما هو الحال في عصرنا الحاضر، فلننظر إلى مدى مصداقية فعالية

القالب الصياغي. وسوف نقتصر على مجموعتين تشملان:

أ - وصف الناقة. ب - وصف الثور الوحشي.

إن السبب الرئيسي من وراء اختيار هذين الموضوعين هو أن الشاعر إن كان حقاً يستخرج قوالبه من مستودعه أو ذخيرته أو مخزونه الشعري الموروث فلا بد أنه سيخضع لا شعورياً لذلك وسيكون هناك تشابه إن لم يكن كاملاً فهو تشابه نسبي حيث إن هذه الموضوعات محددة للغاية وتقيد الشاعر تقيداً كبيراً وذلك لأن قوالبها الصياغية معروفة ومحصورة في صفات معينة وهي ما تعرف في مثل هذه الحالة بصفات الماهية (Kennings) .

واستزادة في إيضاح هذا الرأي فسيكون عرض هذه الأوجه كل وجه على حدة من واقع خمس مقطوعات لشعراء مختلفين، فإن اتفقت تراكيبيهم فهذا إثبات لوجهات نظر القائلين بالصياغية أما إذا اختلفت فهذه حجة دامغة على فشل هذه النظرية. وما تطبيقاتهم التي تمت الإشارة إليها سابقاً إلا اصطادات من هنا وهناك وليس لها رصيد من الواقع إذ إن ما أحموه بالقالب الصياغي هو شيء طبيعي في شعر اعتمد على الرواية الشفوية ونظم بلغة مشتركة ظلت قروناً عديدة محصورة في قبائل معينة وفي محيط معين فتولدت تراكيب شائعة تتكرر بين الفينة والفينة ولكن لم تكن رواسم ثوابت لا بد من حضورها في كل عملية نظم وسيبين التطابق الذي نحن بصده تحرر الشاعر من السير على خطى غيره وامتناعه لشخصية مميزة وأسلوب مميز أيضاً. إن وجود عبارة مثل «عفت الديار» أو «وقد اغتدى» أو كلمات مثل «كلح عوابس» ليست قوالب يلتزم كل شاعر بأدائها بل تعبيرات شائعة قد يستعملها الشاعر وقد لا يستعملها وقد يأتي بها أو يحور فيها أو يضيف إليها تبعاً لعملية نظمه. أما تصيدها من هنا وهناك وتعميمها لتكون قالباً صياغياً فهذا غير مسلم به قطعاً، لأن المفروض في القالب الصياغي أن يكون جزءاً من لغة كل شاعر وهذا ما لا نلاحظه في قصائد الشعر الجاهلي. إنك حين تقرأ شعر لبيد تجد كل قصيدة متميزة عن الأخرى في الشكل والمضمون. وإنك حين تقرأ قصيدة سويد بن أبي كاهل العينية تدرك من أول وهلة أن هذه القصيدة ذات نظم بديع فهي يتيمة فعلاً كما أسماها القدماء. ومن الصعب القول بأن معلقة تشبه معلقة أخرى شياً تاماً، أو تعد صورة منها. والواقع أن كل قصيدة في ذاتها سمط من السموط الذي لم يصلنا من أمثالها إلا القليل.

وعلى العموم في وصف الناقة يقول كعب بن زهير:

ليلا بكاعة السرى مدعان
كالحذع شذب ليفه الريان
وقد القدم بغضرة الأفنان
ببصرة وحشية الإنسان
وسط النهار كنطفة الحران
كالكهف صينت دونه بصيان
عند المعرس مدلج القردان
نسمي أكارعه على صفوان
حوص العيون خواضع الأذقان^(١٣)

غبراء خاضعة الصوى جاوزتها
حرف تمد زمامها بعدافر
غضبي لتسمها صياح بالخصى
تستشرف الأشباح وهي مشيحة
خوصاء صافية تجود بمانها
تنفي الظهيرة والغبار محاجب
زهراء مقلتها تردد فوقها
أعيت مدارعها عليه كأنما
فصجرت وتعرضت لقلائص
ويقول الشياخ:

في خلفها عن بنات الفحل تفضيل
لدفها صفصف قدامها ميل
محب مثل طوط العرق مجدول
وحارك في قناة الصلب معدول
مشرجع من علاة القين ممطول
صلتين ضاحيها بالشمس مصقول
إذا هما أشتاناً للسمع تميل
محملج من رجال الهند مجدول
يهدي صدورهما أرق مراقيل
طلح كضاحية الصبداء مهزول
منها لبان وأقرب زهاليل
ومنشنى من شوي الجلد ملمول
قتل صياب مياسر معاجيل
كأنه من جباه الثري مخلول^(١٤)

وقد تلاقى في الحاجات دوسرة
غلباء ركباء علىكوم مذكرة
ما إن يزل لها شأو يقومها
ثم لها ناهض في صدرها تلح
كأنما فات لحبها ومذبحها
ترمي الغيوب بموآتين من ذهب
وحررتن هجان ليس بينها
في جانبي درة زهراء جاء بها
على رجامين من خطاف مائحه
وجلدها من أطوم ما يوسه
تذب ضيفاً من الشعراء منزله
أو طي مائحه في جرمها حشف
تهوي بها مكربات في مرافقها
يدا مهارة ورجلا خاضب سنق
وقال الخطيب:

بسوطي فارمدت نجاه الخفيدد

وآد ماء حرجوج تعالت موهنا

على قصب مثل البراع المقصد
تجاوب أظفار على ربيع ردى
أمن القوى كالدملج المتحصد
وترمي به الرجلان دابرة اليد
مخافة ملوى من القصد محصد
لغاماً كببت العنكبوت الممدد
بمشفرها يوماً إلى الرجل تنقد
ذباباً كصوت الشارب المتغرد
تساقطني والرجل من صوت هدهد
في الجور حتى تستقيم ضحى الغد^(١٥)

على صفة أو لم يصف لي واصف
إذا قيل للحران أين تخالف
وبين مقبل الرجل هول نفائف
نحاة علتها كبرة فهي شارف
أمن وملقي للزميل ورادف
قوائم عوج مجمرات مقاذف
سواه لواه مريذات خوائف
كما زل عن رأس الشجيج اطواف
سرى الليل منها مستكين وصارف
كمحلوج قطن ترتفيه السواف
على البئر أضحي حوضه وهو ناشف
إذا لم يكن في المقرقات عجواف
معاقد فارطت بين الطواف
على رجع ذفرها من الليث واكف
صريف محال ألقته الخطائف^(١٦)

إذا بركت أوفت على ثفناتها
كأن هوى الجريح بين لسروجها
وإن حط عنها الرجل قارب خطوها
ترامي يداها بالخصى خلف رجلها
تلاعب أثناء الزمام وتقي
تري بين لحياها إذا ما تزغمت
وتشرب بالقعب الصغير وإن تقد
تراقب عيناها إذا تلح الضحي
وكادت على الأطواء أطواء ضارج
وإن أنست وقعاً من السوط عارضت

وقال أوس بن حجر:

وعسس أمن قد تعلت منها
كمت عصاها النقر صادقة السرى
علاة كئناز اللحم ما بين خلفها
علاة من السنوق المراسيل وهمة
جمالية للرحل فيها مقدم
يشيعها في كل هضب ورملة
توائم آلاف توال لواحق
يزل فتود الرجل عن دأياتها
إذا ما ركاب القوم زيل بينها
على رأسها بعد الهباب وساحت
وأنت كما أنفى الخالة مانح
مخالط منها لبنا عجرفية
كأن وفي عانت به من نظامها
كأن كحياً معقداً أو عنبة
ينفر طير الماء منها صريفها
وقال بشر بن أبي حازم الأسدي:

فصل طلابها وتميز عنها
بحروج يسط النسع فيها
كان مواضع الشفونات منها
معرس أربع متقابلات
فأبقى الأين والتهجير منها
نخر نـمـاها ولها نفي
كان السوط يقبض بطن طار
شججت بها إذ الآرام قالت

فهذه القصائد في أوزان مختلفة هي: الكامل، البسيط، الطويل، الوافر، ومن العجيب أن كلمات أبيات هذه المجموعة لا تشبه الواحدة الأخرى أبداً، كل مقطوعة لها لغتها الخاصة بها بل ونحوها الخاص. فالناقة هي الناقة إلا أن التعبير عن هيئتها عند كل واحد منهم يختلف كل الاختلاف عن غيره. ويصعب العثور على كلمة واحدة شبيهة بأختها من بين القصائد الخمس التي بين أيدينا. والواقع أن كل شاعر يتناول جزئية من جزئيات الناقة فيأتي به جديداً لم نعهده عند غيره. ومع ذلك، فن السير الوقوع على عشرات الألفاظ في الشعر الجاهلي مثل «كميت»، «كذب البشير»، ومجموعة تعبيرات مثل «يزل فتود الرجل»، «كان بجاذبها إذا ما» ولكن هذا لا يدعونا إلى القول باستعمالها في الموقع نفسه إلا إذا تطلب التعبير ذلك.

أما وصف الثور الوحشي فإن أبا ذؤيب يقول:

والدهر لا يبقى على حدلانه
شعب أفسزته الكلاب مروع
شعب الكلاب الضاريات فؤاده
فإذا رأى الصبح المصدق يفرع
ويعود بالأطي إذا ما شفه
قطر وراحته بليل زعزع
يرمي بعينيه الغيوب وطرفه
مخض يصدق طرفه ما يسمع
فغدا يشرق منه فبداله
فماحتاج من فزع وسد فروجه
أولى سوابقها قريباً توزع
ينشه ويذهبن ويحتمي
غير ضوار والبيان وأجدع
فنحماها بمذلقين كأنما
عبل الشوى بالطيرتين مولع
فكان سفودين لما يفترا
بها من التضع المجدع أيسدع
فصرعنه تحت الغبار وجنبه
عجلا له بشواء شرب ينزع
مترب ولكل جنب مصرع

بسم الله الرحمن الرحيم

منها وقام شريدها يتضوع
بيض رهاب ريشهن مقزع
سهم فأنفذ طرثيه المنزع
بالخت إلا أنه هو أبرع^(١٨)

بشواه والخلدين كالنفس
بهرام الحنين فالوعس
راجت عليه بوابل رجس
الأنقاد من لأد ومن فرس
بظلولفه عن ذي ثرى يفس
عنه غاية مظلم دمس
من نبأة راعته بالأمس
علق الشيا ب مخالف البواس
مثل القداع كوالح عبس
أو كدن عرقوبيه بالنس
كر الحمي الأنف ذو البأس
متحاملأ بمشاشة النفس
لما من الخلاء والفحس^(١٩)

أحس قنيصاً بالبراعم غاتلاً
شامية تزجي الرباب الهواطلا
يعالج رجافاً من الترب غاتلاً
أخمو قفرة يثلي ركاحا وساتلاً
يرين دماء الهاديات نوافلاً
ذفاق التعميل يستندون الجعائلاً
ويغشى العذاب أن يعمرد ناكلاً
ولاقي الوجوه المنكورات البواسلاً

حتى إذا ارتدت وأقصد عصية
فبدا له رب الكلاب بكفه
لرمي لينفذ فرها فهو له
فكبا كما يكيو فنيق تارز
ويقول زهير بن مسعود الضبي:

وكان رجلي فوق ذي جلد
لق السراة خلا المراد لــــه
حتى إذا جن الظلام له
فأوى إلى أوطاة مرتكم
فأكب مجتئحاً يجرها
حتى أضاء الصبح والمحرت
وغدا كأن بقلب وهلا
فأحس من كذب أخا قص
ذا وفضة يسمي بضاربة
حتى إذا لحقت أوائلها
بلغت حفيظته فكر كما
فقصرون مزدهف وذو رمق
وانصاع عرضياً كأن به
ويقول لييد:

أذلك أم نزر المرائع قادر
فبات إلى أوطاة حلق تضمه
وبات يريد الكن لو يستطيعه
فأصبح وانشق الضباب وهاجه
عوايس كالبشباب تدمي نخورها
لجال ولم يعمكم لغصف كأنها
لصائدها في الصيد حق وطعمة
قتال كمي غاب أنصار ظهره

لبساتها ينحى سنانا وعاملا
ترى القدر في أعناقهن قوافلا
ومن منعج يفيض الحمام عداملا^(٢٠)

يوم الجليل على مستأنس وحد
طاوى المصير كيف الصيقل الفرد
تزجى الشمال عليه جامد البرد
طوع الشوامت من خوف ومن صرد
صمع الكعوب بريئات من الحرد
طعن المعارك عند الحجر النحد
طعن البيطر إذ يشقي من العصد
سفود شرب نسوه عند مفتاد
في حالك اللون صدق غير ذي أود
ولا سبيل إلى عقل ولا قود
وإن مولاك لم يسلم ولم يصد^(٢١)

كسوتها أسفع الخدين عبيبا
من الأميل عليه البغر اكشبا
يجري الرباب على منيه تسكبا
تخاله كوكبا في الأفق لقابا
أحس من لعل بالفجر كلابا
قد حالقوا القصر والأواء أحقابا
تري له من يقين الخوف أهذابا
تخالن وقد أرهقن نشايبا
حتى إذا عقله بالونى لبا
إذا نحا لكلاها روقة صابا^(٢٢)
فإذا نقول في هذه الصور، إنه القول نفسه الذي قيل عن وصف الناقة حيث تظهر شخصية

يسرن إلى عوداته فكأنما
فناحرها صرعى لدى كل مزحف
تخبرن من غول عذابا روية
ويقول النابغة:

كأن رحلي وقد زال النهار بنا
من وحش وجرة موشي أكارعه
أسرت عليه من الجوزاء سارية
فارتاع من صوت كلاب فبات له
فبطن عليه واستمر به
وكان همران منه حيث يوزعه
شك الفرصة بالمدرى فأنقذه
كأنه خارجاً من جنب صفحته
فظل يعجم أعلى الروق منقبضا
لما رأى واشق القعاص صاحبه
قالت له النفس: إني لا أرى طمعا
ويقول الأعشى:

كأن كورى وميسادي وميثري
أجأه قطر وشفان لمرتكم
وبات في دف أرطاة يلوذ بها
تجلو البوارق عن طيان مضطر
حتى إذا ذو قرن الشمس أو كريت
ذو صبية كسب تلك الضاريات لهم
فانصاع لا يأتلي شدا بخلفه
ومن منصلتات كلها ثقف
لأيا يجاهد لا يأتلي طلبا
فكر ذو حرية نغمي مقاتله

الشاعر واضحة في هذه المقطوعات وتتضح الخاصية الفنية لكل واحد منهم ويمكن تمييز قائل هذه الأبيات من غيره. ويمكننا أن نضيف أن نفسية الشاعر تنعكس على شعره وهذا ما نفتقده في الإلياذة مثلاً، فمن هوومر؟ هل هو الشاعر الضريع وحسب أم هل هو الإنسان الحزين تارة والفرح تارة أخرى؟ في شعر هوومر وغيره تعدم شخصية الشاعر وتنمحي نفسيته فهو الكل وهو المجموع أما في الشعر العربي فالشاعر ذو شخصية ونفسية تستطيع إدراكها وتحليلها. فبالنسبة لمقطوعتين مثلاً من المقطوعات التي قيلت في وصف الثور نجد أن أبا ذيب يعكس «تدمرية الزمن» (٢٣) أما بالنسبة للنابغة فيعكس حالة التشرد وفقدان الشعور بالأمن والاستقرار (٢٤).

وهكذا، يتضح لنا أن موضوع القالب الصياغي غير وافر في الشعر العربي القديم بالشكل الذي أراد له أصحابه أن يستقيم لهم. ومع هذا فلسنا ننكر وجود استعمالات معينة في حالات معينة ولكن وجود هذا لا يؤدي إلى التسرع بالتأنيح التي طرحوها. فقد يدعم القول بشفوية الشعر وقد يدعم القول بصحة الشعر ولكنه لا يثبت أن الشاعر الجاهلي كان يتبع تلك التعابير اتباعاً في كل شعره. ولا شك أنه توجد استعمالات معينة ولكن عرض هذه الاستعمالات في الشعر لا يجعل هذا الشعر ينسج كما ينسج الشعر الهومييري مثلاً. ففي الشعر الهومييري نجد هذه الحالة، لأن هذا الشعر التزم وزناً معيناً وهو الوزن السداسي Hexameter ولأن الإلياذة تبلغ حوالي ١٦٠٠٠ بيتاً، كان الشاعر يكرر تعابير معينة عندما يتكرر موضوع معين. ومن واقع ما لاحظناه فالشاعر العربي برغم تناوله موضوعاً معيناً - وصف الناقة مثلاً - كانت شخصيته بارزة في هذا والمعنى يكاد يكون واحداً ولكن الصياغة متنوعة. فإين هذا الشعر من الشعر الذي يعيد كل ذلك وكأنه نسخة أخرى. الشاعر العربي لديه حرية في الأوزان، كما هو واضح، ولذلك ينوع في التعبير وهو ليس كلا مشتركاً إنه الخطيئة أو طرفة أو أبو أياد. الخ، إنه فارس وشاعر وقائد للقبيلة وليس شاعراً منشداً فقط يتناول الزهر أو الزمار فيلحن ويغني ويتجمهر حوله الناس ذلك شأن شاعر الشعوب الأخرى أما الشاعر العربي فشأنه آخر إنه صاحب اللغة التي لازالت معجزة في الأرض. وإن القالب الصياغي الذي افترضه أصحاب هذه النظرية واضح في «الإلياذة» يقول محمد صقر خفاجة: «كان هوومروس يجب التكرار ويعتمد عليه ... لذا لم يتردد في تكرار سطور وعبارات بل وفقرات بأكملها، ولقد بلغ مجموع الأبيات المكررة في الإلياذة والأوديسا ثلث طولها ... فعندما يصف استعداد باريس لحمل أسلحته وخوض المعركة لا يتردد في استخدام نفس العبارات لتصوير هكتور وهو يتأهب للقتال». وهو يقول أيضاً: «إن طول الملحمة شرط من شروطها لأنها تبلغ أحياناً عشرين ألف بيت ولا تقل عن بضعة آلاف من الأبيات ينظمها الشاعر في وزن بسيط محكم مرن ليسهل عليه تقطيعه وتلحينه وليستسيع السامع مقاطعه وأنغامه

لأن ناظم الملحمة بمعناها الحقيقي كان يهدف إلى إنشادها والتغني بها على الفيتارة» (٢٥).

إن القائلين بنظرية القالب الصياغي أو بشكل آخر «التكرار» قالوا بالملذهب التوليبي الذي يعيد الشعر المومري إلى شعراء سبقوا عليه. وما نحن نرى أن شخصيات الشعراء بارزة كل البروز في موضوعين جامدين لم يتركا للشاعر الجاهلي الحرية في تجنبها. فهو إذ يصف الناقة يعقبه بوصف الثور الوحشي في الغالب. ولكن كل شاعر تناول وصف ناقته بطريقته الخاصة وعبر عن موقفه من الثور الوحشي بمزاجه الفني الخالص. أما استخدام كلمة ما أو عبارة ما فهو واقع مقبول من قوم يتداولون بينهم لغة مشتركة. وهكذا فإن تدخل بعض الأبيات يمكن إرجاعه إلى أخطاء الرواية الشفوية أو المحيط الواحد، ويبقى بعد ذلك مجال التعبير مفتوحاً عند الشاعر وليس محصوراً ببحر واحد. وإضافة إلى ذلك، فإن تفاوت الشعراء في تناول المادة الواحدة يؤكد قدرتهم على التصرف في الموروث الثقافي الذي جاء إليهم، ولم يتأت لهم ذلك إلا لأنهم يعبرون عما في نفوسهم بكل حرية مع الإلتزام بطرق لم تكن لهم القدرة على التخلص منها حيناً يبنون قصائدهم على شكل معين، وبالذات قصائد المديح، وهي على العموم نموذج متأخر في تطور الشعر العربي القديم.

ومن ثم فإن التقاط «قالب» معينة من هنا وهناك وإخضاع كل ذلك للنظرية التوليبية يعد تجاوزاً لطبيعة الشعر العربي ومادته ولشخصية الشعراء أجمعين. إننا قد نلاحظ سمات شبه بين الشعر العربي القديم والشعر المومري فيما يخص الرواية الشفوية ولكن يبقى الاثنان متباينين من حيث التركيب والعرض.

ولا يمكن التسليم بصحة القول بأن الشعر الجاهلي يشكل ملحمة عربية مطولة ففي شعر الفرسان مثلاً كحمار بن الطفيل والعباس بن مرداس شخصية متميزة يمكن التعرف عليها بسهولة وليس كذلك الشعر المومري أو غيره من أشعار الأمم البدائية الأخرى. وعلى هذا فإن أقرب موقف إلى الصحة القول بوجود الشعراء بذواتهم، وبوجود شعر فيه الصحيح والمنحول وأن مهمة النقد الأولى هي تلمس الخصائص الفنية والذاتية المميزة لكل شاعر على حدة، وإحسان الظن بمجهود العلماء الأوائل. وأخيراً، فالحق ما قاله جون ماتوك، وقد ناقش قضية «التكرار في شعر امرئ القيس» أو ما أسماه بـ «الصياغة»: «لقد وجدنا، من ثم، أن سبعاً الخانات في المعلقة تظهر في مواقع أخرى من شعر امرئ القيس. وهذه نسبة عالية، وبالنسبة للجزء الأكبر من هذه الخانات، فإنه لا يمكن أن تفسر هذه التكرارات على أنها (صياغية)»، وقد وضع جون ماتوك الأمور في نصابها الصحيح حين قال: «فكما قلت، فإننا نميل إلى

افترض أن هذه المقائلات ليست محض نتيجة لارتباك الرواية؛ فالعدد كبير جداً ويفوق ذلك. وإذا ما كان افراضنا مخطئاً، فإنه لا يسعنا إلا أن نقطع عن دراسة شعر ما قبل الإسلام على أنه موضوع دراسة نقدية، أما إذا كان رأينا صحيحاً، فإن علينا أن نلتزم تفسيراً [آخر] للمقائلات (٢١).

• • •

التعليقات:

- ١ - عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، (لبنان - مط - العلوم ط - أولى ١٩٧٩) ص ٥ - ١٤.
- ٢ - M.V. McDonal, «Poetry in Pre-Islamic Arabia and Other Pre-Literate Societies», Journal of Arabic Literature, IX 1976 pp. 14-31-
- ٣ - عبد المنعم خضر الأبيدي، مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي، (ليبيا، مط - الثورة ١٩٨٠) ص ١٥ - ١٦، ص ٢٨٣ - ٢٨٨.
- ٤ - مصطفى الجوزو، نظريات الشعر عند العرب، (بيروت - دار الطليعة ط - أولى ١٤٠٢ / ١٩٨١) ص ٦٣، ٨١ - ٨٣.
- ٥ - Zwettler M. The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry, Ohio Univ. Press 1978-
- ٦ - Monroe J., The Oral Composition of Pre-Islamic Poetry, JAL V.3 1972. pp 1-53-
- ٧ - المصدر السابق نفسه ص ٤٤ - ٤٥.
- ٨ - الزبيدي، مقدمة ...، ص ١٥ - ١٩. وانظر أيضاً، الجوزو، نظريات ...، ص ٦٣.
- ٩ - فضل بن عمار العمري، الشعر الجاهلي والغناء، مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود م ١٤٠٧ / ١٩٨٧.
- ١٠ - K. Vollers: Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien. Strassburg: Trübner 1906-
- ١١ - الجوزو، نظريات ص ٨٣.
- ١٢ - Bowra M. Heroic Poetry, New York. 1966 pp. 35, 49, 59, 101;
- ١٣ - د - كعب بن زهير، (القاهرة، الدار القومية، ١٣٦٩، ١٩٥٠) ص ٢١٧ - ٢٢١.

- ١٤- د. الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق - صلاح الدين الهادي (مصر - دار المعارف ١٩٦٨) ص ٢٧٢ - ٢٧٧.
- ١٥- د. الحطينة، تحقيق: نمان أمين طه (مصر - مط - مصطفى الباي الحلبي، ط - أولى ١٣٧٨ / ١٩٥٨) ص ١٥٥.
- ١٦- ديوان أوس بن حجر؛ تحقيق: محمد يوسف نجم دار صادر - بيروت، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م. طبعة ٢ صفحة ٦٤ - ٦٦.
- ١٧- د. بشرين أبي حازم، تحقيق: عزة حسن (دمشق، وزارة الثقافة ١٣٩٢ / ١٩٧٢) ص ١٤٥ - ١٤٧.
- ١٨- أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي، شرح المفضليات، تحقيق علي محمد البجاوي، (مصر، دار نهضة مصر) ج ٣ ص ١٤٢٧ - ١٤٣٧.
- ١٩- يحيى الجبوري، قصائد جاهلية نادرة (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط - أولى ١٤٠٢ / ١٩٨٢) ص ٨٧ - ٨٨.
- ٢٠- د. لييد، تحقيق: إحسان عباس، (الكويت، مطبعة الحكومة ١٩٦٢م) ص ٢٣٨ - ٢٤١.
- ٢١- د. الناهلة الذبياني، تحقيق - محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر - دار المعارف ١٩٧٧) ص ١٧ - ٢٠.
- ٢٢- د. الأعشى، تحقيق: محمد حسين، (القاهرة، مط - النموذجية) ص ٧٨ - ٧٩.
- ٢٣- يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، (بيروت، دار الحقائق، ط - ثانية ١٩٨٠) ص ٣٤٦.
- ٢٤- يوسف اليوسف، بحوث في المعلقات، (دمشق، وزارة الثقافة ١٩٧٨) ص ٢٠٩. وانظر أيضاً: عبد الجبار المطلي، قصة ثور الوحش وتفسير وجودها في القصيدة الجاهلية، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٦٩ ج ١٢ ص ٢٠٣ - ٢٤٣. وانظر كذلك عدنان مكارم، رمزية الناقة في القصيدة الجاهلية، المعرفة (السورية) س ١٩ ع ٢٢٢ - ٢٢٣ أغسطس ١٩٨٠ ص ١٧٣ - ١٨٩.
- ٢٥- محمد صقر خضاجة، تاريخ الأدب اليوناني، (مط - لجنة البيان العربي ١٩٥٦) ص ٦١ - ٦٢، ١٤٤.

أضواء

على السلام والحرب في الشعر العربي

د. محمود حسن أبو ناجي

تحدثنا كتب التاريخ والمغازي والسير أن منطقة نجد كانت أبرز مناطق القتال في شبه الجزيرة العربية وربما تسأل أين الدليل ؟ فأجيب إن حرب داحس والغبراء بين عيس وذبيان كانت في نجد، وإن حرب البسوس بين بكر وتغلب كانت في نجد، ثم إن العرب الذين جمعوا جموعهم تحت لواء كليب لحرب القحطانيين كانت بأمره بطل من أبطال العرب في نجد من قبيلة تغلب، ثم إن العرب الذين حاربوا الفرس بقيادة قبائل بكر وقيس كانت تابعة لقبائل العرب في نجد في يوم ذي قار، ومن أراد التوسع فليراجع كتب أيام العرب وغيرها. وهناك سبب آخر ربما كان أكثر أهمية من الدوافع السابقة وهي أن الفارس كانت له هبة وتقدير ومنزلة عند قومه وعند القبائل الأخرى حتى ولو كانت من أعداء هذا الفارس.

وتحدثنا كتب الأدب والتاريخ أن دريد بن الصمة كان على رأس جماعة من فرسان قومه وأرادوا أن يفتصبوا امرأة من زوجها وهو ربيعة بن مكثم والزوجة هي ربيعة بنت جذل الطعان^(١) وهذه هي القصة التي أوردتها صاحب كل من صاحب الأمالي وصاحب الأغاني.

خرج دريد بن الصمة القشيري يوماً في فوارس من بني جشم قاصدين بني كنانة فلما وصلوا إلى وادي الأخرم وهو من أودية بني كنانة شاهدوا رجلاً من ناحية الوادي ومعه ظئفة فلما نظر إليه دريد قال لأحد فرسانه: صح به أن يحل الظئفة وينجو بنفسه وكانوا لا يعرفونه فأنى أن يحيه وألقى زمام الراحلة وخاطب الظئفة بقوله:

سيري على رَسْلِكَ سِيرَ الآمَنِ سِيرَ رِداحِ ذاتِ جاشِرٍ ساكنٍ^(٢)
إن انثنائي دون قِرْني شافِي فإيلي بلالي واخبري وعاني
ثم حمل ربيعة على هذا الفارس حملةً عنيفةً وصرعه وأخذ فرسه، وأعطاه للظئفة، ودريد في كل هذا يراقب فما كان منه إلا أن أرسل فارساً آخر، ففعل به مثلاً فعل في الأول ثم قال:

خَلَّ سَبِيلَ الحَرَّةِ النَبِيعَةِ إنك لاقِ دونَها رَبِيعَهُ^(٣)
في كَفِّهِ خِطْبَةٌ مطبِعةٌ أولاً فخذها طعنةً سربعةً
والطعن مني في الوغى شريعة

فما كان من دريد وهو يراقب هذا الموقف الخطير إلا أن بعث فارساً ثالثاً حيث طلب من ربيعة بن مكرم أن يترك الظئفة وينجو بنفسه فقال ربيعة لزوجته اقصدي نحو البيت ثم اقبل على خصمه وقال:

ماذا تريدُ من شتمِ عابِسٍ أَلَمْ تَرِ الفارسَ بعدَ الفارسِ^(٤)
أرداهما عاملُ رمحٍ يابسٍ

ثم حمل عليه وصرعه وانكسر رمحه في تلك المعركة، وارتاب دريد في الفرسان وظن أنهم قد أخذوا المرأة وقتلوا الرجل ولم يعودا إليه فذهب بنفسه ولحق بالرجل وشاهد جميع فرسانه قتلى فما كان منه إلا أن أكبر بطولة هذا الفارس العربي الشجاع وقدر رجولته وقال له أيها الفارس .. إن مثلك لا يقتل ولا أرى معك رجاً، وأنت حديث السن والخيال نائرة بأصحابها، فدونك هذا الرمح - فإني منصرف إلى أصحابي، فنبطهم عنك، ثم انصرف إلى أصحابه وقال لهم إن فارس الظئفة قد حاماها وقتل فرسانكم ثم انتزع مني رمحي ولا مطمح لنا فيه فانصرفوا فرجع الفرسان وتفرقوا فقال دريد بن الصمة قطعةً أولها: (٥).

مسا إن رأيتُ ولا سمعتُ بمنليهِ حامِي الظئفَةِ فارساً لم يُقتل

وقد كان هذا الفارس الذي حمى شرفه وعرضه هو ربيعة بن مكرم الذي قال مفاخرًا بهذا اليوم:

إِنْ كَانَ يَنْفَعُكَ الْبَقِيْنُ فَسَالِي عَنِ الظَّمِينَةِ يَوْمَ وَادِي الْأَحْرَمِ
إِذْ هِيَ لِأَوَّلِ مَنْ أَتَاهَا نَهْجَةٌ لَوْلَا طِعَانُ رُبَيْعَةَ بْنِ مَكْرَمٍ

أرأيت أيها القارئ إلى أي مدى كان العربي يحترم الفارس البطل حتى ولو كان من أعدائه ولعمري، إن هذه تقاليد كريمة لأن الإنسان يعجب بالبطولة والأبطال بصرف النظر عن دوافع الحرب التي تقوم بين الناس وقد قدر الإسلام البطل الذي يدافع عن مبادئ الحق والخير دون اعتداء أو ظلم وخاصة الذي يقاتل في سبيل إحقاق الحق وإزهاق الباطل حتى إن الرسول ﷺ قد عد الفرار من المعركة من الكبائر.

وقد كان الشعراء أنفسهم سبباً من أسباب استمرار نزيق الدماء حيث يدعون إلى أخذ الثأر وعدم التعمق يقول أحدهم:

يَا عَمْرُو إِلَّا تَدْعُ شَتْمِي وَمَقْصِفِي أَضْرِكَ حَتَّى تَقُولَ الْهَامَةُ اسْقُونِي
ويقول عمرو بن براقة الهمداني (الحجاسة البصرية ص ١١١ ترجم ٢٣٣).

مَنْي تَجْمَعُ الْقَلْبَ الذَّكِيَّ وَصَارِمًا وَأَنْفًا حَمِيًّا تَجْتَنِّبُكَ الْمَظَالِمُ
وقول قريظ بن أنيف أحد بني العنبر (حجاسة أي تمام ص ٤).

قَوْمَ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِدِيهِ هُم طَارُوا إِلَيْهِ زَوَاقَاتٍ وَوَحْدَانَا
لَا يَسْأَلُونَ أَحَادَهُمْ حِينَ يَنْدَبُهُمْ فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بَرَهَانَا
ويقول آخر:

تَعْدُو الذَّنَابُ عَلَى مَنْ لَا كِلَابَ لَهُ وَلَتَحِي صَوْلَةُ الْمُسْتَأْسِدِ الْفَضَارِي

على أن الدعوة لم تقف إلى القتال فقط بل تعدته إلى الخوض على الحرب والثناء على المقاتلين مهما كانت الظروف وأثبت على حسن بلائهم وإتهام وتعبير الجبناء بالنقائص والعيوب، أمام الأعداء حتى إن القرآن الكريم قد امتدح الشجاعة الإيمانية التي مبعها إحقاق الحق وإزهاق الباطل وفي موطنها وعند الحاجة إليها واعتبر هروب المقاتل من الحرب من الكبائر قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا، فَلَا تُولُوهُمْ الْإِدْبَارَ ؕ وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ

دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير»^(٦).

وهكذا فإن البطولة والشجاعة في مواطن الحق من الصفات الحميدة التي يحرص عليها الإسلام بعكس الجاهلية التي كانت لا ترى إلا الوقوف بجانب القبيلة ويصدق عليها المثل العربي المشهور (في الجريرة تشرك العشيرة) وربما كان الظلم سبباً من أسباب عدم الاعتداء في نظر بعض الشعراء.

يقول زهير (ومن لا يظلم الناس يظلم) المعلقات العشر ص ١٥٣ ويقول المتنبي ديوانه ص ٦٣٠:

والظلم من شيم النفوس فإن نجد ذا علة فلعله لم يظلم

● صدى السلام عند الأفراد ●

إذا تتبعنا شعراء الجاهلية، وجدنا أن عدداً قليلاً كان ينادي بالسلام بين العرب ومن هؤلاء الشاعر التميمي ذو الإصبع العدواني وهو من فرسان الشعراء المدودين في الجاهلية ورغم كثرة المعارك التي شارك فيها إلا أنه كان ينادي بالسلام وقد صور في قصيدته الأخلاقية العربية الرفيعة حلماً عند الغضب، وترفعاً عن الدنيا، ومراعاة للأرحام، وحجاً في التسامح من ذلك ما يقوله:^(٧)

ولي ابنُ عمر على ما كان من غلّي	مخلفان فأقلبه ويقلبي ^(٨)
فإن تُردَّ عَرَضُ الدنيا بمنقصي	فإن ذلك مما ليس يشجيني
ولا ترى في غير الصر منقصه	وما سواه فإن الله يكفيني
إن الذي يقبض الدنيا ويسطها	إن كان أغناك عني سوف يغني
إني لعمرك ما باني بذئ غلّي	عن الصديق ولا تخيري بمنون
يا عمرو لو كُنت ألفتني بشراً	محمداً كريماً أجازي من يجازيني ^(٩)
والله لو كرهت كفي مصاحتي	لقلت إذ كرهت قرني لها بني

فإذا تفحصنا هذه الأبيات لهذا الشاعر لوجدنا أن فيها روحاً كريماً لمن يريد الصفح والتسامح والدعوة إلى الهدوء والسلام، ولكن لكل شيء نهاية وحد، فإذا بلغ السيل الزبى فليس هناك إلا ركوب الصعاب حتى ولو كان هذا المعتدي أحد أعضاء جسمه، ولا شك أن هذه صورة نابضة بالحياة والصدق الفني بما في الألفاظ من حلاوة تعبير، وبراعة تصوير،

وعمق إحساس وبراءة خيال، وجمال أسلوب، وموسيقى تنساب إنسياب الماء في الجداول بكل رقة وبهاء.

ونجد أن شاعراً آخر وهو طرفة بن العبد يصور ظلم الأقارب بأنه أشد من وقوع السيوف لأن الغريب معذور في الكره والقريب محسوب في جانبه المودة والرحم فيقول:

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضةً على النفس من وقع الحسام المهند (١١)

وقد أقر بعض شعراء الجاهلية بحقيقة ثابتة هي أن الخطأ من طبع الإنسان وليس هناك عصاة لأحد من البشر فإذا عرفنا هذه الحقيقة أمكننا علاج الأخطاء، ثم عدم الوقوع فيها ثانية وثالثة، يقول النابغة: (١٢)

ولست بمستبقي أخا لا تلمه على شعبي أي الرجال المهذب

حقاً! ليس هناك كمال لأحد من الناس وصدق الرسول ﷺ الذي يقول: «كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون» (١٣) ويقول الحق تبارك وتعالى: «نبىء عبادي أنا الغفور الرحيم». وأن عذابي هو العذاب الأليم» (١٤).

• السلام في عصور الإسلام •

ما من دين دعا إلى السلام كما دعا الإسلام، فإذا دخل التحريف والتأويل في اليهودية والنصرانية فإن الإسلام ثابت في قواعده ونصوصه وأحكامه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قال تعالى:

• (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) (١٥).

فقد دعا الإسلام في أول أمره إلى عبادة إله واحد حكيم صبور حلیم عفوكريم بحق، قال

الله تعالى:

• (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١٦).

ثم دعا المؤمنين كافة إلى المودة وحسن الأخلاق والتعاون، قال تعالى:

• (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) (١٧).

• (واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً) ^(١٧).

• (فإذا الذي ينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) ^(١٨).

• (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) ^(١٩).

• (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ^(٢٠).

أما أحاديث الرسول ﷺ في الحث على السلام والرحمة بالناس والعطف عليهم فحدث عنها ولا حرج من ذلك هذه السلسلة العطرة من الأحاديث:

• يقول الرسول ﷺ: (افشوا السلام، وأطعموا الطعام، وكونوا إخواناً كما أمركم الله لدخولوا الجنة بسلام) ^(٢١).

حيث إن الرسول بأدبه الرفيع وحسن إرشاده وتوجيهه قد وصف أن أحد الناس قد يدخل النار بسبب تقصيره في العطف على الحيوانات.

• يقول الرسول ﷺ: (دخلت امرأة النار في هرة يعطها - فلم تطعمها - ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت) ^(٢٢).

وعندما دخل الرسول - ﷺ - مكة فاتحاً بعد أن أذاقته قریش الولات والعذاب من تكذيب وانهام بالجنون والسحر والشعر قال الرسول لقریش: ما تظنون أني فاعل بكم، قالوا خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم، فقال: اذهبوا فأنتم الطلقاء. حتى إنه في أشد ساعات العسر لم يدع على قومع بالهلاك وإنما كان يدعوهم بالمداية وهذا بعض من حديثه في غزوة أحد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كأنني أنظر إلى رسول الله ﷺ يحكي نبياً من الأنبياء ضربه قومه فأدموه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: «اللهم أغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» متفق عليه - كتاب منهاج الصالحين حديث رقم ٤٠٠.

• (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة). سورة الأحزاب الآية ٢١.

• (من يطع الرسول فقد أطاع الله). سورة النساء الآية ٨٠.

• (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك فبا شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) سورة النساء الآية ٦٥.

وقد كرر الحق سبحانه وتعالى الدعوة إلى العفو والتسامح فقال: (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) (٢٣).

ومن جلال البلاغة القرآنية أن الله جعل المحبة في صورتها في المضارع لتدل على الاستمرار والدوام فقال (والله يحب المحسنين).

وقد عرف من العرب في الإسلام كثير من دعة السلام والتسامح وأشهرهم الأخنف بن قيس الذي يقال عنه الكثير من قصص العفو والتسامح فقال: ما أذاني أحد إلا أخذت في أمره بإحدى ثلاث:

- إن كان فوقي عرفت له فضله.

- وإن كان مثلي تفضلت عليه.

- وإن كان دوني أكرمت نفسي عنه.

ومن هؤلاء المشهورين بالحلم والعفو قيس بن عاصم. فقد قيل للأحنف بن قيس ممن تعلمت الحلم؟ قال من قيس بن عاصم، كنا نتعلم منه الحلم، كما يتعلم الناس الفقه من الفقهاء، ولقد حضرت عنده يوماً، وقد جاءوا إليه بأخ مكشوف قتل ابناً من أبناء قيس، فقال قيس، ذعرت أخى، أطلقوه واحملوا إلي أم ولدي ديتة فإنها ليست من قومنا ثم أنشأ يقول:

وقيل اليتان للريان بن سهلة النهاني من طيء الحامسة البصرية ص ٤٠.

أقول للنفس قصيراً وللعزبة إحدى يدي أصابني ولم تُرد
كلاهما خُلفت من فخذٍ صاحبه هذا أخى حين أدعوه وذا ولدي

أرأيت أيها القارئ إيجابية إنسانية وشعوراً بالرحمة في أشد الأوقات ضيقاً كهذا الموقف الذي مربنا من تصرف هذا الحكيم العربي أو أليس يقول الرسول ﷺ: (خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا) رواه أبو هريرة صحيح الجامع الصغير ٣/١١٩ حديث رقم ٣٢٦٢.

ولا بدع في ذلك، فإن الإسلام هو الدين السماوي الخالد الذي لم تتعرض أحكامه ونصوصه للتحرif والتبديل فإنه قد طبع العربي بهذا السياج من الرحمة والعفو والحلم. وقد

اقتدى الشعراء المؤمنون بالإسلام قولاً وعملاً وهم فئة لها خصائصها المميزة أن هؤلاء الشعراء كما ذكرت كانوا يدعون إلى السلام والرحمة والعطف في شعرهم وعدم اللجوء إلى العنف والقوة والجيروت إلا بعد فقدان كل وسائل الإصلاح، ومن هذه المظاهر التي يحرص عليها الشعراء ما يأتي:

أولاً: اعتزاز الشعراء أنفسهم بالدعوة إلى السلام الحقيقي.

ثانياً: إرشاد الناس إلى محاسن السلام وخصائصه الحميدة والتسلك به.

ثالثاً: رد الاعتداء على المعتدين الذين لا ينفعهم إلا الوقوف في وجوههم.

● أولاً: اعتزاز الشعراء أنفسهم بالدعوة

إلى السلام الحقيقي

لعل قصيدة معن بن أوس تمثل ضرباً رائعاً من ضروب الشعر الإسلامي الذي يدل على تسامح النفس الإنسانية تجاه أخطاء الآخرين وقد تمثل فيها الروح الإسلامي المتأسي بالمفاهيم القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة عفواً ورحمةً وترفعاً عن النقائص من بعض ذوي النفوس المريضة، ولا غرابة في ذلك فهذه القصيدة قبس إسلامي رفيع وسيرة حميدة للمسلم الحق الذي يدعو إليه الإسلام. وقد اشتملت هذه القصيدة على كثير من شائल الأخلاق التي تنسجم مع الفكر الإسلامي إنطلاقاً من الحقيقة التي ذكرتها من قبل وهي حقيقة أن الإنسان يشتمل على عناصر الضعف والخطأ ناهيك عما فيها من الصور الجميلة بلاغةً، وبياناً وتصويراً.

وسأستعرض هذه القصيدة ثم أحلل ما فيها من جمال لغوي، وبلاغة بيانية وتصوير فنان للإنسان في حالتي الضعف والقوة والرشاد والفساد.

قال معن بن أوس: (٢٤)

وذي رَحِمٍ قَلَّمْتُ أَظْفَارَ ضِغْنِهِ	بحلميَّ عنه وهو ليسَ له جَلْمٌ
بِجَاحِلٍ رَغَمِي لَا بِجَاحِلٍ غَيْرِهِ	وَكَلَمْتُ عِنْدِي أَنْ يَجْلُ بِهِ الرِّغْمُ
إِذَا سَمِعْتَهُ وَصَلَ الْقَرَابَةُ سَامِي	قَطِيعَتَهَا تِلْكَ السَّفَاهَةُ وَالْإِنَّمُ
وَيَسْمَعِي إِذْ أَبْنَى لِيَهْدِمَ صَاخِي	وَلَيْسَ الَّذِي يَبْنِي كَمَنْ شَأْنُهُ الْهَدْمُ
فَإِنْ أَعَفَ عَنْهُ أَغْضَى عَيْنًا عَنْ قَلْبِي	وَلَيْسَ لَهُ بِالصَّفْحِ عَنْ ذَنْبِهِ عِلْمُ

وإن انتصر منه أكنّ مثلَ رائثٍ
صبرتُ على ما كان بيني وبينه
فلولا إتياء الله والرحم التي
إذا لعلاه بارقي وخطّثه
لما زلتُ في لبيّ له ومعطي
وعففي له مني الجناح تألفاً
لأستلّ منه الضغنَ حتى استلته
وأطفا نارَ الحرب بيني وبينه
سهامَ عدوّ يستاهِ بها العظمُ
وما تسوي حربُ الأقاربِ والسلمُ
وعايتها حقٌّ ونعطيلها ظلمُ
بوسمِ شنارٍ لا يشاكله وسمُ
عليه كما تحنو على الولدِ الأمُ
لشدنيه مني القرباة والرحمُ
وقد كان ذا صفري يضيقُ به الحلمُ
فأصبح بعدَ الحربِ وهو لنا سلّمُ

في ظلال القصيدة:

استهل من قصيدته بتحديد الشخص المراد في هذه الآيات وهو الشخص الذي انحرفت
فطرته، وضل السبيل به، وضاعت به مناحي العفو والتسامح حيث استخدم الواو التي بمعنى
رب وهي تفيد التقليل أو التكثير وهي هنا تفيد التقليل. ومثال ذلك قول امرئ القيس:
وجيدٌ كجيدِ الرّمّ ليس بفاحشٍ إذا هي نصّته ولا بمعطٍ

وخص هذا الشخص الذي ينتمي إلى قبيلته بأنه الذي نال هذا الحلم والصفح والعفو فقال:

إن هذا الرجل قد أقتل مواطن الحقد والكراهية منه وذلك بعدة وسائل هي:

أولاً: إنه قد عفا عنه بحلمه وقدرته عليه إذا شاء الانتصاف منه.

ثانياً: إن هذا الرجل السيء يحاول دوماً إيذاءه وإهانته.

ثالثاً: إنه دوماً يترفع عن إيقاع الضرر به والانتقام منه والحقد عليه.

رابعاً: إن هذا المسيء لا يعمل إلا كل شر وضرر فيقابل الإحسان بالإساءة والمعروف
بالنكران والجحود. فإذا عفا عنه فإنه كمن يغمض عينيه على القذارة والأذى.

خامساً: إن هذا الشاعر بمفاهيمه الإسلامية ومبادئه الأخلاقية قد مد لهذا المغرور الجاهل
كل وسائل التساهل واللين والتسامح فإذا حاول إصلاحه كسره عند اللجوء إلى العنف وذلك
انطلاقاً من الرغبة في الإصلاح إلى أبعد الحدود صبراً وجلداً وتغاضياً.

سادساً: لو أن هذا الشاعر أراد رد الإساءة لعامله بالسيف وأصابه بعلامة العار والشار والذل ، ولكن الهدف غير هذا إنه هدف الإصلاح والتسامح وما ذاك إلا تقريباً لنفسه ، واستلاماً لتوازن الشر منه وبعد هذا الصبر من الشاعر ، الإنسان المسلم الذي وضع نصب عينيه الصفح وصلة الرحم ، هدى الله ذلك الإنسان المعاند المكابر المغرور إلى جادة الصواب . وأرى أن هذا من مثاليات هذا الشاعر حيث لا يستطيع العربي وهو الذي عرف بالعصية الشديدة وعدم الرضى بالهوان والذل ولكن ربما وجد ذلك الشاعر الذي نحن بصدده في هذه القصيدة المتألفة . رغم ما نقرأ ونعرف عن العرب الذين يصدق فيهم قول الشاعر:

(تعدو الذئاب على من لا كلاب له وتقي صولة المستأسد الضاري)
وقول زهير بن أبي سلمى:

(ومن لا يظلم الناس يظلم)

وبعد... ..

فقد استعذبنا هذه الظلال الرحيمة الكريمة من هذا الشاعر الذي تأسى بالإسلام أخلاقاً وبالرسول ﷺ سيرةً ومعاملةً وصبراً ، وبالرحم مودةً ورحمةً ولطفاً ولكن هذا لم يكن عاماً بين الناس حيث قال الشاعر «وذى رحم» فإن الواو هنا تفيد التقليل.

• الإرشاد إلى التزام السلام والعفو •

إن المقصود بالإرشاد إيضاح أنه من الخطأ الفادح اعتبار صاحب ميراً معصوماً ، فإذا أخطأ صاحب مرة أصاب أخرى لذا فإنه من اللازم الإرشاد والبيان يقول عبدالله بن معاوية الجعفري:

لا تيسأسن من صاحب وتلومه إن زك زلنة^(٢٥)
ما من أخ لك لا تصيب ولو حرصت عليه غلته
ويقول بشار بن برد الشاعر العباسي:

إذا كنت في كل الأمور معاتباً صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه^(٢٦)
فعمش واحداً أوصل أذاك فإنه مقارف ذنب مرةً ومجانبه

إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى ظمست وأيُّ الناس تصفو مشاربهُ
حقاً إن الإنسان لا بد أن يقع في الخطأ لذا وجب اعتبار أن الخطأ قرين الصواب ولا يوجد
ذلك الشخص الكامل في تصرفاته وسلوكه.

ويقول حكيم العرب وشاعرهم أبو الطيب المتنبي.

وما قتلُ الأحرار كالعفو عنهم ومن لك يا حورَ الذي يحفظُ اليدا^(٢٧)
إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا
ووضعُ الندى في موضع السيف بالاعلا مضرٌ كوضع السيف في موضع الندى
فالمتنبي قد زاد أن الإحسان في غير موضعه ضار والإساءة في غير موضعها مفسدة، فالرء
عليه أن يراعي الجانب الذي يستحق الإحسان أو الإساءة. فيضع كلاً في مكانه المناسب، ومن
المأثور في كلام العرب (لكل مقام مقال) ومن تعاريف البلاغة التي تروى عن البلاغيين العرب
(البلاغة مراعاة الكلام لمقتضى الحال).

● ثانياً: سلام القبائل أو الجماعات ●

ما من عصر إلا ويغفل بالحروب التي تدمر الأخضر واليابس، وتقتل خيرة الرجال لأن
المقاتلين هم الذين يتزعمون قبائلهم وأممهم في الحروب، فتكثر الأيامي والأطفال يفقدون
آباءهم ثم أن كل عصر يأتي بالجديد في وسائل الدمار والقتال والقضاء على الجنس البشري
وهذا العصر الحاضر فيه ما يدمر العالم في ساعات بفعل الأسلحة النووية الفتاكة.

وإذا كان العصر الجاهلي قد عرف الحروب فيما بين القبائل العربية ذاتها، أو بين القبائل
العربية كأمة والأمم الأخرى كيوم ذي قار فإن هناك أصواتاً كانت تنادي بوقف هذه الفظائع
التي ليس من وراءها إلا الفتك والقتل والحرب واستعباد الضعفاء وكنا نسمع أصواتاً حكيمة
تطالب بوقف القتال من أمثال زهير بن أبي سلمى الذي وضع النتائج أمام أنظار المقاتلين
فقال:

يقول زهير من معلقته: ^(٢٨)

يمسناً لنعم السيد ان وُجدتما على كل حالٍ من سحلي ومبرم

نداركنما عبساً وذيبيانَ بعدما تقاتلوا ودقوا بينهم عطر منشم
وقد قلتما إن نلركم السلمَ واسعاً بمالٍ ومعروفٍ من الأمر نسلم
فهو وضع هذين السيدين في مرتبة عالية من التعقل والإرشاد للمتحاربين بما بذلاه من
مال، ومن جهد، ثم صور النتائج الوخيمة للحرب وما تحدثه فقال:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحدِيثِ المرجم
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً ولضرُّ إذا ضربتموها فتضرم
لتعمركنم عركة الرحى بنشالها وتلقح كشفاً ثم تعملُ فتتم
فتقلل لكم مالا تغلُّ لأهلها قرى بالعراقٍ من قهيزٍ ودرهم^(٢٩)

حقاً إن زهير بن أبي سلمى قد خلق في أعلى الأفاق الإنسانية بهذه الصور الجميلة المتلاحقة
لتصوير ويلات الحروب ونكباتها وما تخلفه من دمار في بني الإنسان مالاً وولداً ومسكناً وحيواناً
وحقداً وضيعةً.

وقد استخدم زهير الشاعر الجاهلي الحكيم كل براعته ومهارته في هذه الصور بما تشع من
حيوية وحركة، وتمثيل للواقع المؤلم لعرب الجاهلية، الذين من عليهم بهذا الرسول ﷺ فقال
(لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين)^(٣٠).

ويقول: (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها)^(٣١).

ثم إن براعة زهير لم تقف عند هذا الحد من تصوير فظائع الحروب بل تعداه إلى استخراج
صور أخرى عن كرم وأريحية الكرماء وذوي العقول المستنيرة من رجالات الجاهلية والذين دفعوا
أموالاً طائلة نظير الإصلاح وإقامة حياة عادلة بين كافة الطبقات. ولا بدع فما يحلو عصر من
عقلاء يقفون بجانب الحق والسلام ومن حكماء يحذرون المتورين من مغية الظلم والعدوان
وعندما جاء الإسلام كان هؤلاء العقلاء والحكماء في مقدمة المسلمين أمثال أبي بكر الصديق
ولبيد بن ربيعة والنابغة الجعدي وغيرهم كثير.

● مظاهر السلام في عصور الإسلام السالفة ●

إن الإسلام يحمل بين جوانحه كل آيات الحكمة والسلام والمودة حتى إن السلام اسم من

أسماء الله الحسنى ثم وصف حال المؤمنين في الجنة بأنهم في دار السلام.

«نحيثهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجراً كريماً» (٣٢).

ومن أروع الأمثلة على سلوك المسلمين طريق السلام في الحياة العامة قوله تعالى: «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» (٣٣).

ولكن إذا اعتدى معتد أثيم غير آبه بكرامة المسلمين ولا بعقيدتهم فما على المسلمين إلا امتشاق السلاح وإذلال هؤلاء الكفرة المعتدين «قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويغزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين» (٣٤).

ويقول: «فرن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله، واعلموا أن الله مع المتقين» (٣٥).

ويقول تعالى مؤكداً على حرب الذين يريدون القضاء على الإسلام: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين» (٣٦). وقد أوصى الرسول ﷺ بالحرص على السلام وعدم اللجوء إلى القوة إلا بعد نفاذ الحيلة مع العدو فقال: «أبها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية» (٣٧) فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الخير تحت ظلال السيوف».

وقد اقتدى الخلفاء الراشدون بسياسة الرسول ﷺ في معاملة العدو، ومن المأثور في ذلك قول أبي بكر الصديق لأسامة ابن زيد أثناء قيادته لجيوش المسلمين (٣٨).

لا تخونوا، ولا تغدروا، ولا تملأوا، ولا تقتلوا طفلاً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة، ولا يعبراً إلا للأكل، وإذا مررتم بقرى فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم، وما فرغوا أنفسهم له.

وشبه بهذا قول الخليفة الراشد علي بن أبي طالب للأشتر النخعي لما ولاه مصر (٣٩): «ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك لله فيه رضا فإن في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك، فإنه لا يجترى على الله إلا جاهل شقي، وإياك والدماء وسفكها بغير حلها فإنه ليس شيء ادعى لنقمة، ولا أعظم لتبعة ولا أخرى بزوال نعمة، وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها».

فهذه الوصايا من أبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب اقتداء بسيرة الرسول ﷺ في

معاملة الأعداء وعدم الولوغ في سفك الدماء إلا بحقها فإن الرسول لم يلجأ إلى الحرب إلا بعد أن لم يجد وسيلة غيرها لنشر دين الله، وبقاؤه في مكة المكرمة مدة طويلة، وذهابه إلى الطائف، وغيرها، من أحياء العرب وعرضه الدين الجديد دون إراقة دماء خير دليل على ذلك، وسوف أستعرض بعض نماذج التي تدل على ما زعمت من أن الإسلام لم يلجأ إلى الحرب إلا بعد نفاذ كل حيلة وسلوك كل السبل للدعوة واقتناعه تماماً أنه لا مفر من الحرب عندئذ كُلف المسلمون بالقتال فقال تعالى: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز»^(١٠).

وهذه نماذج من شعر الصحابة للرد على المشركين عندما هدد ضرار بن الخطاب بن مرداس المسلمين عقب هزيمة المشركين في غزوة الخندق قال كعب بن مالك في الرد على ضرار^(١١).

وسائلة تسأل ما لقينا	ولو شهدت رأينا صابرينا
صبرنا لا نرى الله عدلاً	على ما نابنا متوكليناً
وكان لنا النبي وزير صدق	ببه نعلو البرية أجمعينا
نقاتل معشراً ظلموا وعقوا	وكانوا بالعداوة مُرصدينا
نعالجهم إذا نهضوا إلينا	بضرب يعجل المتسرعيناً
لننصر أحمداً والله حتى	نكون عباد صدق مخلصينا

في ظلال هذه القصيدة الإسلامية:

يقرر كعب بن مالك وهو الشاعر الصحابي الذي اتخذ من القرآن دستوراً ومن النبي هادياً ومن أحكام الإسلام منهاجاً، أن المسلمين لا يحاربون إلا لينالوا رضا الله تعالى وأن النبي ﷺ كان الهادي الذي يساعدهم في حريم ضد قوى الشرك والإلحاد وأن هذا القتال ليس نيلاً لمغانم، أو استبعاداً للضعفاء، وإنما هو لإقرار العدل وقهر الظلم، والاستبداد، من أولئك الذين بغوا وترصدوا للمسلمين، للقضاء عليهم ثم إن المسلمين كانوا على مستوى الأحداث في مواجهة هذه القوى الغاشمة شجاعةً وبأساً وبذلاً ورصاً للصفوف وإزهاقاً للباطل وإحقاقاً للحق وترسيخاً لدعائم الوحدة في هذه الجزيرة العربية تمهيداً لنشرها.

ومن نماذج الحية التي تدل على الإيمان الصادق في نصيح القوم وإرشادهم إلى خير هذا الدين الكريم ما يقوله امرؤ القيس بن عابس بن المنذر الكندي في لوم بني كندة عندما ارتدوا عن الإسلام وحاربوا جنود أبي بكر الصديق وتدل على أنه قد تبرأ من هؤلاء القوم رضاً لله، ونصحاً لرسوله ﷺ وأن قومه شؤم قد حاربوا هذا النبع الصافي والمعين الذي فيه نجاة الناس من عذاب ألم يقول: (٤٦)

ألا أبلف أبا بكر رسولاً وبلغها جميع المسلمين
دعوت عشريني للعلم حتى رأيتهم أغاروا مفسدين
فليس مجاوراً يتي بيوتا بما قال النبي مكذبينا
ولا متبدلاً بالله ربا ولا متبادلاً بالدين دينا
شأتم قومكم وشأتمونا وأحركم سيثام أخرينا

هذه نماذج من الإيمان الصادق من أمير عربي أسلم وعرف الحق فنصح قومه وحذرهم من الضلال والانحراف وأوضح أن العاقبة مرة وستكون شؤماً عليهم وعلى قومهم.

ومن الأقوال عن الحرب أن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل عمرو بن معد كرب فقال: صف لنا الحرب: فقال: مرةً المذاق، إذا كشف عن ساق، من صبر فيها عُرِفَ، ومن نكل عنها تَلِفَ، ثم ذكر ثلاث آيات وصف فيها الحرب بأنها تحذع المتحاربين في أول أمرها، فيغفلون عن ويلاتها، ثم إن الحرب تكويهم بنارها، فهي كالشابة الحسنة التي تفتن الإغرار والحمقى والجهلة بمنظرها الخلاب ثم تظهر لهم أنها قبيحة كريهة عجوز ايضاً شعرها، وجزت رأسها، وتغيرت خلقتها فلا يرضى أحد أن يدنو منها ولا يجب أن يراها:

يقول عمرو: (الشعر والشهراء ١/٣٧٢ - ولسان العرب ٩/٤١٦).

الحرب أول ما تكون فتيةً تسمى ببزتها لكل جهول
حتى إذا حميت وشبَّ ضيراتها عادت عجوزاً غير ذات خليل
شمطاء جزّت رأسها ولنكرت مكروهة للشم والتقبيل

حقاً إن الحرب في بدايتها تكون هينة في استخدام العتاد ومؤنة الحرب ولكن عندما تشتد تأتي على الأخضر واليابس، على أن بعض العقلاء الذين ينظرون بنور إلى النتائج يحذرون

وينذرون وينهون المتسرعين إلى الحروب بأن العواقب وخيمة بما تجره من دماء الأبرياء ثم إن هؤلاء المتسرعين يكونون أول الصرعى في ميادين القتال من أولئك العقلاء معن بن أوس الذي مر بنا بعض قصائده حيث يقول: ^(٤٣)

نبت أبا عمرو عن الحرب لو يرى برأي رشيد أو يؤول إلى عزم
وقلت له دع عنك بكراً وحرباً ولا تركب منها على مركب وخم
ومهلأ عن الحرب التي لا أديمها صحيح ولا تفك تأتي على سقم
فإن يظفر الحرب الذي أنت فيه وآبوا بدفهم من سياء ومن دهم
فلا بد من قتل وعلك فيه وإلا ففرج ليس يكتى عن العظم
دعاني يشب الحرب بيني وبينه فقلت له: لا، بل هلم إلى السلم
وأهلني حتى رمايني بحرماً تخلص من غي ومن إثم
فلما رماينا وميت سواده ولا بد أن نرمي سواد الذي يرمي
فكان صريع الخيل أول وهلة فبعداً له عتار جهل على حلم
فتنا على لحم من القوم غودرت أسننا فيه وباتوا على لحم
وأصبح يبكي من بنين وإخوة حسان الوجوه طيبي الجسم والنسم
ولحن نبكي إخوة وبنيهم وليس سواء قتل حق على الظلم

فقصيدة معن هذه بحق درة أدبية في بيان العواقب الوخيمة وما تجره من نكبات وما تحمل من الخطوب بالمعتدين الذين لا يتخذون من نصائح الناصحين موعظة ولا من دماء الأبرياء رادعاً ولا من فقدان الرجال زاجراً ولا من الشكالي رحمة، إن الحرب تفعل كل الآثام والشور في بني الإنسان ولكن هؤلاء المعتدين لا يتنبهون إلا بعد فوات الأوان.

وقد صدق النابغة الجعدي عندما حذر من شرور الحرب وآثامها وأنها تقضي على الأبطال والجياد الأصيلة وتستنفد الأموال وتورث الأحقاد وتقطع علاقات الناس الاجتماعية فقال في ذلك: ^(٤٤)

ألم تعلموا ما تورث الحرب أهلها وعند ذوي الأحلام منها التجارب
ها السادة الأشراف تأتي عليهم فتهلكهم والسابحات النجائب
وتستلب المال الذي كان ربه ضنيناً والحرب فيها الحرائب

أما أبو تمام الشاعر العباسي الحكيم فإنه يرى الحرب مهلكة وأن الحكيم فيها يتقلب إلى سفيه
ألم يكن الحارث بن عباد البكري من حكماء بكر وكان قد اعتزل الحرب بين قومه بكر وبين
تغلب حتى قتل ابنه بيجر فركب رأسه وجن جنونه وطار صوابه وفقد كل تفكير معتدل فأنشد
القصيدة المشهورة واستهلها بهذه الحكمة الجميلة فقال: (أيام العرب ١/٧٦).

كلُّ شيء مصيره للزوال غيرَ ربي وصالح الأعمال
ثم دخل إلى صلب الموضوع فقال:

يا بيجر الخيرات لا صلح حتى غملاً البید من رؤوس الرجال
وعلى غراره قال أبو تمام: (٥٠)

والحربُ تركب رأسها في مشهدٍ عدل السفيه به بألف حلیم
في ساعة لو أن لقمانا بها وهو الحكيمُ لكان غيرَ حکيم
وقد أشار المتنبي إلى هذا المعنى الذي أشرت إليه قبلاً في أن الحق أحياناً يتطلب أن تستخدم
القوة في موضع القوة والحلم في موضع القوة ضعف، وعلى نهج أبي تمام سار أبو العلاء في
تصوير بشائع الحرب وويلاتها فقال: (٥١)

بني زمني هل تعلمون سرائراً علمت ولكني بها غيرَ بائع
سريت على غلٍ فهلا اهتديتم بما خيركم صافيات القرائع
وصاح بكم داعي الضلالِ ثما لكم أجبت على ما خيلت كل صائغ
فإن توشدوا لا تخضبوا السيف من دم ولا تلزموا الأُميال سيرَ الجوائح

وهكذا استعرضنا بعض النماذج لشعراء في الجاهلية وصدر الإسلام والعصر العباسي تبيح
الحرب وتبين شرورها إلا عند الضرورة التي لا مفر منها لمواجهة المعتدين فإنه لا مناص من
الاستعداد والقتال حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

● احتفاء شعراء العصر الحديث بالسلام ●

لعل شوقي كان أبرز من حذر من الحروب وويلاتها وقد أشفق على بني الإنسان من الدمار
والهلاك فقال بعض القصائد محذراً ومنذراً وقد أبدع شوقي وهو الشاعر القدير قدرة فائقة في

تصوير الحروب وهي في نظره ليست إلا إغصاباً لحقوق الآخرين استعباداً للضعفاء واستعماراً لبلاد يراد نهب خيراتها فقال: (٤٧)

لا تذكرن الحرب أو أهواها إلا بقلبٍ خاشعٍ يتوجعُ
وأذرف على القلب الدموعَ فكلكم في آدمٍ أهلٌ وادمٌ يجمعُ
للخلق صبيان كما لك صبية وهم لباس فاروقه ومضجعُ
واسمع حديث جناتها وصلاتها هل كان فيها للديانة موضعُ
المال باعنها الأثيم ولم تزن تردى المطامع ناسهن وتصرع

على أن شوقي الذي حذر من الحرب ودعا إلى السلام وهتف به وحض على الاستقرار للأمم بين جوانبه يتحول إلى داع للحرب وذلك بعد أن أقدم الإيطاليون المستعمرون على إعدام البطل الإسلامي المرحوم عمر المختار فقال: (٤٨)

ركزوا رفاتك في الرمال لواء يستنفس الوادي صباح مساء
يا ويحهم نصبوا مناراً من دم يوحى إلى جبل الغد البغضاء
ما ضر لو جعلوا العلاقة في غد بين الشعوب مودة وإخاء
جرح يصيح على المدى وضحية تنل لمس الحرية الحمراء

وفعلًا فإن جرائم الاستعمار كان مدعاة لأن يثور الأحرار من المسلمين في العالم العربي والإسلامي لتحرير أوطانهم ودرقوى الصليبية عن ديارهم ولن يكون ذلك إلا بفعل الأسباب وأوها التمسك بأهداب الدين الحكيم وثانيتها الاقتداء بالرسول ﷺ في أسلوب معاركه سلماً وحرماً وثالثاً تطهير الصف الإسلامي من العملاء.

أما في فلسطين البلد المبني بكل أنواع الخطوب والويلات والذي حل بشعبه مالم يحل بشعب من شعوب الأرض قاطبة تشريداً لأهله، وإقتلاعاً لهم من جذورهم، إلى بلدان العالم واستعباداً لهذا الشعب ويكني أن يحمل الفلسطيني هذا النسبة لهذا البلد حتى يصير نسبة ويحمل كل أنواع الايذاء هذا الشعب الذي ذاق الويلات من المستعمر الصليبي الحاقق والذي مكّن لليهود من إحتلاله بإعطائهم السلاح والأرض والدعم وإذلال مواطنيه بشر شعوب الأرض قاطبة وأعتامهم كفرأ، وأشدهم لؤماً، وأخسهم حقداً، وأندهم جنساً، وأفظهم فتكاً. ولكن سكان هذا البلد الأثي لم يأبهوا ولم يرضخوا للاستعمار ولا لليهود بل إنهم واجهوا هذه القوى بكل

صنوفها وأبعادها من فئات شتى من صليبة حاكمة على العرب والإسلام، ومن شيوعية كافرة مارقة من كل دين وخلق وعرف، ومن يهود يحملون بين ضلوعهم الشآن على الإسلام والمسلمين والعرب منذ أخرجهم الخليفة الراشد عمر بن الخطاب من هذه الجزيرة التي لا يجتمع فيها دينان.

أقول إن هذه القوى الحاكمة وما وجدت من أعوان في ديار العرب مرقوا من الدين، وخرجوا على الإسلام ووجدوا في الاستعمار وفي يهود وفي الشيوعية الملحدة ما يحقق مآربهم وضلاً تم لهم ما أرادوا فأخرجوا هذا الشعب الآمن من عشه، وأذاقوه الويلات وما نجاهه وما نشاهده من فعل هذه القوى في بلاد العرب بتأييد من أعداء الإسلام، من فتك بالدعاة إلى الله، ومن ذلك لدور العباداة التي لم يستطع المستعمر أن يدكها، ومن تصفية جسدية لكل شريف من أبناء العروبة، إن هذا لخبر دليل على ذلك وربما يأخذ عليّ القاريء الكريم هذا الاستطراد ولكن ماذا يضر القلم إذا قال الحق وحرص عليه وثار على الظلم.

ومن أولئك الشعراء الذين نادوا بالحرب بعد أن عجزت الحيلة والمطالبة بالحرية والاستقلال والسلام. الشاعر الفلسطيني عبد الرحيم محمود الذي نال الشهادة في معركة الشجرة مع اليهود والإنجليز معاً: (49)

سأحملُ روحي على راحتي	وألقي بها في مهاوي الردى
فإما حياة تسرُّ الصديقُ	وأما مماتٌ يغيظُ العدى
أرى مقتلِي دون حقِّ السليبِ	ودون بلادي هو المرتضى
يلدُ لأذني سماعُ الصليبِ	ويهجُ نفسي سيلُ السبِ
وجسمٌ تجدلُ في الصحصحاتِ	تناوله جارحاتُ الفلا
كما دمه الأرضُ بالأرجوانِ	وأثقلُ بالعطر ريحُ الصبا
لممرك هذا مماتُ الرجالِ	ومن رامَ موتاً شريفاً فذا

في ظلال القصيدة:

لأن استعذبنا من شعراء العصر الحاضر قوة أشعارهم، وبراعة نظمهم، وسلاسة أفكارهم، وقوة تأثيرهم، وعلى رأسهم أمير الشعراء شوقي فإن هذا الشاعر البطل يتفوق على أولئك بأنه كان مقاتلاً صنديداً وبطلاً هماماً حمل السلاح وحارب أعداء الوطن حرباً لا هواده فيها بعد أن

أعيت كل وسائل المسألة لجنود الاستعمار ويهود حتى نال الشهادة. وأبياته فيها من صدق المنطق، ووضوح العبارة وجلاء الدلالة ما يدخل شغاف قلوب عشاق الحق والحرية كيف لا وهي من لسان مؤمن بربه مدافع عن عرضه وشرفه لم يقلها في مكتب من مكاتب نظم الشرعيل إنه قالها في خضم المعارك واحتدام صراع قوى الحق مع قوى الباطل.

وإن اليوم الذي يرجع الحق فيه إلى أهله ليس بعيد وعلى هؤلاء الذين قهرتهم قوى الظلم والإجحاد والإجرام عليهم بكل صدق وإخلاص الرجوع إلى سبيل واحد لا ثاني ولا ثالث له إنه سبيل التمسك بالعقيدة الإسلامية والإقتداء بسنة الرسول ﷺ ولن يصلح أمر هؤلاء المقهودين إلا بالرجوع إلى الله تعالى (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم).

ومن قطعة حربية يقول الشهيد عبد الرحيم محمود بعد أن مل أبناء فلسطين دعوة الاستعمار واعتداء بني يهود على المقدسات الإسلامية في فلسطين وذلك في قصيدته المشهورة دعوة إلى الجهاد. (ديوان ص ٧٥).

دعا الوطن الذبيح إلى الجهاد
وسابقت النسيم ولا افتخار
حملت على يدي روحي وقلبي
وقلت لمن يخاف من المنايا
أتقعد والحمى يرجوك عوناً
فدونك خدر أمك فافتحمه
فلأوطان أجناداً شداداً
تراهم في الوغى أسداً غصاباً
بني وطني ذنا يوم الضحايا
فمن كبش الفداء سوى شباب
ومن للحرب إن هاجت لظاها
فسيروا للتضال الحق نارا
فليس أحط من شعب قعيد

فخف لفرط فرحته فزادي
أليس علي أن أفدي بلادي
وما حملتها إلا عتادي
أفترق من مجابهة الأعداي
ونجن عن مصالاة الأعداي
وحبك حصة هذا الهادي
يكيلون الدمار لأي عادي
معاويناً إذا نادى المنادي
أعز على ربا أرض البعادي
أني لا يقيم على اضطهاد^(٥٠)
ومن إلا كم قدح الزناد
تصب على العدى في كل وادٍ^(٥١)
عن الجلى وموطنه ينادي

* * *

بني وطني أفيقوا من رقاد
قفوا في أيّ كان صفّاً
ولا تجموا إذا أربدت السماء
ولا تقفوا إذا الدنيا تصدّت
إذا ضاعت فلسطين وأنتم
بأن بني عربتنا استكانوا
فما بعد التسف من رقاد
حديداً لا يؤول إلى انفراد
ولا تهفوا إذا ثارت بوادي
لكم ولكاتفوا في كلّ نادي
على قيد الحياة في اعتقادي
وأخطأ سعيهم نهج الرشا
في ظلال القصيدة:

بعد أن نمن النظر في هذه الأبيات الجميلة السبك، العذبة الرص القوية الأداء، البارعة السناء، العظيمة الأسلوب، الرقيقة الأهداف، الغزيرة المعاني، الوارفة الظلال، الثرة الإيجاءات بمعنى الحرب وطلب الشهادة في سبيل الله نخرج بما يأتي:

أولاً: إن هذا الشاعر من أبناء النكبة وقد قذف هذه المعاني الكريمة من واقع مَرَم من معاناة هذا الشعب الأبي لمكائد الإنجليز واليهود على أرض الأسراء والمعراج.

ثانياً: لا نجد في هذه القصيدة إلا كل يسير في المعنى فصيح في اللفظ صادق في العاطفة، بارع في حسن النظم ذلك لأن هذا الشاعر وهبه الله عاطفة إسلامية جياشة بعيدة عن الزيف والإدعاء والكذب فهو ابن الحرب بلا منازع.

ثالثاً: نلمس من هذه القصيدة الغراء تحذيراً لعموم المسلمين والعرب بأن يستعدوا للخطر الداهم الذي يتمثل في مكائد الصليبية واليهودية والشيوعية ممثلة في قول القائد الإنجليزي الذي دخل القدس واسمه اللورد (النبّي) وقال القول المشهور بعد احتلاله لبيت المقدس:

● «الآن انتهت الحروب الصليبية» ●

فقد أفصح هذا القائد الصليبي عن مكنونات صدور الاستعمار من استمرار الحروب ضد العالم الإسلامي.

رابعاً: إن هذا الشاعر قد وجه الخطاب في كليته إلى الشباب وهم عصب الحياة وقوة الأمة ورمز التحرير والجهاد في سبيل الله دون الالتفات إلى الصعاب من الأعداء.

خامساً: إن إصرار الشاعر على أن يشارك الشعب العربي المسلم في الحرب ضد الإنجليز

والبيود ثم عدم الاكتراث بتزييف الدماء وسقوط القتلى وتدمير المعالم الحضارية سبب أساسي لاشتداد دواغ الحرب واستعادة الحقوق المقتنصة. ذلك أن الحرب لها الكثير من المنافع في جمع الشعب المتفرق والقضاء على السلبات والرجوع إلى الله تعالى لإلتئاس نصره بعد تحكيم شرعه والتزام أوامره ونواهيته. هذه الحرب هي نعمة إن جاز هذا التعبير وصدق الله العظيم الذي يقول: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) (٥٢) ويقول تعالى: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع) (٥٣).

وقد ألم الشاعر الشهير عبد الرحيم محمود ببعض المعاني لهذه الآية الكريمة فقال من قصيدة الجامعة العربية (٥٤).

أصهر بنارك غلّ عنقك ينصر فعلى الجاحم تركز الأعلام
وأقم على الأشلاء صرحك إغا من فوقه تبنى العلا وتقام
واغضب حقوقك عنة لا تستجدها إن الألى سلبوا الحقوق لثام
هذي طريقك للحياة فلا تحد قد سارها من قبلك الأقدام

* * *

حقاً أيها القارئ الكريم إن الحياة للأقوياء، وليست للضعفاء لأهل الحق ولو كانوا مغلوبين وليس لأهب الباطل ولو كانوا باغين معتدين ذوي سلطان، وعلى هذا إن أمام المنكوبين من أهل فلسطين طريق الجهاد بعد الرجوع إلى الله تعالى لأن الله يقول: (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الإشهاد) (٥٥).

ويعصور لنا الشاعر السعودي محمد بن عيثمين الذي رافق موحد هذه الجزيرة بعد تفرقها، وجامعها بعد تناحر قبائلها، وملاحقة أعداء التوحيد والوحدانية من الحاقدين والمبتدعة وفلول من يضعون أنفسهم في أعلى مراتب الرفعة والشرف يصور لنا هذا الشاعر شجاعة الملك عبد العزيز طيب الله ثراه وقوة جأشه والتفاف القبائل تحت سلطانه تاركاً الضعفاء وناعياً على كل من لا يأخذ حقه حتى صارت هذه الجزيرة رمزاً للأمن والسلام والعدل وما ذاك إلا بترسيخ قواعد الإسلام الصحيح والقضاء على كل معاول الهدم من أذعياء الإسلام.

يقول محمد بن عيثمين أبياتاً مستوحاة من هيب المارك ليس من نظم بعيد عن جو القتال والمقاتلين بل إنه من طلقات الرصاص وأزيز المدافع.

يقول^(٥٦) محمد بن عيشين في فتح الاحساء: (ديوانه ١٥/١).

العزُّ والمجدُّ في الهندية القُصْبُ لا في الرسائلِ والتمنيقي للخطب
تقضي الواضي فيمضي حكما أما إن عالج الشك رأى الحاذق الأرب
عبد العزيز الذي ذلت لسطوته شوسُ الجبابر من عَجْمٍ ومن عربٍ
الله أكبر هذا الفتح قد فتحت به من الله أبواب بلا حجب
فتح به أضحت الاحساء طاهرة عن الجهاد فيها مر كالجُنْب
في ظلال القصيدة:

القتال والمقاتلون والعز والشرف وإزهاق الباطل وإحقاق الحق هي روح هذه الأبيات التي
اقتدى بها ابن عيشين بالشاعر العباسي أبي تمام فهو يقرر أن الحق لا بد له من قوة تحميه ومن
عقيدة يسير على هداها للنصر والغلبة وعبد العزيز هو الإمام الذي هياه الله لتوحيد هذه الجزيرة
بعد أن كانت أشتاتاً لا يجمع بينها إلا الصراع القبلي والتزيف الدموي والخراب في فقدان
الأبطال والرجال فاخترت العناية الإلهية هذا الرجل وتم على يديه بإذن الله توحيد هذه الديار
المترامية الأطراف تحت اللواء الخالد...

● لا إله إلا الله محمد رسول الله ●

وصدق الله العظيم الذي يقول: «من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من
قضى نجه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً». سورة الأحزاب الآية ٢٢.

وستبقى هذه الديار محمية برعاية الله وعنايته ما تمسكت بهذا الشاعر الخالد وبهذا النداء
الرباني الذي يدعو المؤمنين للتمسك بكتابه وتنفيذ أحكامه.

«الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة». سورة الحج الآية ٤١.

وهكذا نجد عند هذا الشاعر معالم واضحة لعبقريّة وشجاعة الملك عبد العزيز طيب الله
ثراه.

وفي شبال أفريقيا الذي ابتلى بالاستعمار الفرنسي يقول الشاعر التونسي أبو القاسم
المشائي^(٥٧).

إذا الشعب يوماً أراد الحياة
ولا بد لليل أن ينجلي
ولا بد للقيد أن ينكسر
ومن لم يعانقه شوق الحياة
تبخر في جوها واندر

فإن الإرادة القوية هي التي تصنع حياة الأمم والمجادة وتقضي على عوامل الضعف والتخلف
ولا بأس من بذل كل غال ورخيص من مال ودماء وشقاء في سبيل هذه الغاية الكريمة ثم يقول
أبو القاسم الشابي في نفس القصيدة.

وأعلن في الكون أن الطموح
حبيب الحياة وروح الظفر
إذا طمعت للحياة النفوس
فلا بد أن يستجيب القدر

فالحياة في رأي أبي القاسم هي للأقوياء وإن كانوا من أهل الطموح الظالمين وليست
للضعفاء المساكين.

ويهد

فإن الإسلام حريص على حياة السلام بين الأفراد، وبين الشعوب، وقد رأينا أن آيات
القرآن الكريم قد دعت إليه وكذلك أحاديث الرسول ﷺ دعت إليه وسيرة الخلفاء الراشدين
مع قادة المسلمين أثناء الفتوح كانت خير دليل على المحافظة على السلام.

ثم استعرضنا بعض النماذج للشعر في العصر الجاهلي وفي صدر الإسلام وفي عصور تالية تحت
على السلام والالتزام به والابتعاد عن الحروب. أما إذا فقدت كافة الوسائل لاسترداد الحقوق
من مال وعرض ووطن فليس هناك إلا القتال والحرب.

وصدق الله العظيم الذي يقول: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعدوا إن الله لا
يحب المعتدين) (٥٨).

• • •

الهوامش

- (١) الأمالي الجزء الثاني ص ٢٧١ - ٢٧٣. الأغاني الجزء الرابع ص ١٢٩ - ١٣١.
- (٢) الرسل: المهمل. الرذاع: النقية. الأوزاك. الحاش. روح القلب القرن: للكافي. وشائي: عايش.
- (٣) الحظبة: الرماح منسوبة إلى منطقة مشهورة بها وهي البحرين تعرف بالحظ. الشريعة: المذهب. الوغى: الحرب.

- (٤) الشتم: الكره، العابس: المكشّر للحرب.
 (٥) راجع الأمالي ٢/٧٥، والأغاني ١٤/١٣٤.
 (٦) سورة الأنفال، الآيات (١٥، ١٦).
 (٧) المفضليات ١/١٦٠ - الأمالي ٢٥٥/١، الأغاني ٣/١٠٤.
 (٨) معاني الكلمات: اقلبه: أبغضه، عرض الدنيا: المال والبنون والجاه، منقصني: إهانتي، يشجيني: يحزنني، ممنون: مقطوع.

- (٩) لت: من اللين والتسامح، أجازي: أكافئ، بيني: فارقي وهو من البين بمعنى البعد والفرق.
 (١٠) حاسة أبي تمام ٣٩٣، الحسام: السيف، المهتد: للصنوع في الهند.
 (١١) الحاسة ص ١٠٠، المعلقات، معلقة النابغة ص ٦٤، الشعث: التفرق.
 (١٢) صحيح الجامع الصغير رقم ٤٣٩١ ص ٢/١٧١.
 (١٣) سورة الحجر ٤٩، ٥٠.
 (١٤) سورة الحجر ١٥.
 (١٥) سورة النساء ٤٨.
 (١٦) سورة الأعراف ١٩٩.
 (١٧) سورة المزمل، آية ٩.
 (١٨) سورة فصلت، آية ٣٤.
 (١٩) سورة التوبة، آية ٦.
 (٢٠) سورة آل عمران، آية ١٥٩.
 (٢١) صحيح الجامع الصغير رقم ١١٥٠ - (١/٣٥).
 (٢٢) صحيح الجامع الصغير - الألباني رقم ٢٣٦٩ ص ١٤٣ ج ٢.
 (٢٣) سورة آل عمران ١٣٣ - ١٣٤.
 (٢٤) انظر الأمالي ١٠٢/٢ - الأغاني ٦٠/١٢ - المعاني لأبي هلال العسكري ١٥٢/١، حاسة البحري ٣٨٢.

معاني الكلمات:

- ضغفة: حقه، رغي: إذلاي وإهانتي، سمته: حملته وكلفته، السفاقة: الإثم، الوزر: صالحي طيبي، أغض، أغضض، قذّي: قذارة، الرأثس: الذي يدخل السهم بالريش لتدخل بسهولة ويسر، يستهاض: يكد.
 (٢٥) حاسة البحري ص ١٠٧ خلة طبع.
 (٢٦) ديوان بشار بن برد ٣٠٩/١.
 (٢٧) ديوان المتنبي ص ٩٧، اليد: الجميل والإحسان، التدي: الكرّم.
 (٢٨) شرح المعلقات العشر للتمريزي ص ١١٧.
 الحديث المرحم: الحديث غير المتوقع، تضد: تتمرّن، تضرم: تشغل، السجيل: خيط دقيق، وللرم: خيط مفتول شديد.
 (٢٩) تغل: تنطلي، قفيز، مكبال.
 (٣٠) سورة آل عمران - آية ١٦٤.
 (٣١) سورة آل عمران آية ١٠٣.
 (٣٢) سورة الأحزاب آية ٤٤.
 (٣٣) سورة الفرقان آية ٦٣.

- ٣ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد عبد الباقي - دار أحياء التراث/ بيروت.
- ٤ - المعجم المفهرس للحديث - كرنكو - لندن ١٩٣٦م.
- ٥ - صحيح البخاري - الإمام البخاري - المكتبة الإسلامية/ تركيا.
- ٦ - فتح الباري - ابن حجر - إدارة البحوث بالرياض.
- ٧ - سيرة ابن هشام - ابن هشام - دار الجليل/ بيروت.
- ٨ - الطبقات الكبرى - ابن سعد - دار بيروت للطباعة والنشر.
- ٩ - تاريخ الأدب العربي - د. علي الجندي - مكتبة الجامعة العربية ط ٢.
- ١٠ - شعر الحرب في العصر الجاهلي - د. علي الجندي - مكتبة الجامعة العربية ط ٢.
- ١١ - أيام العرب في الجاهلية - محمد جاد المولى وآخرون - القاهرة ١٩٤٢م.
- ١٢ - شرح المعلقات السبع - الرزقي - بيروت/ دار صادر.
- ١٣ - شرح المعلقات العشر - التبريزي - بيروت/ دار صادر.
- ١٤ - أشعار الشعراء الستة - الاعلم الششمري - دار الآفاق/ بيروت.
- ١٥ - محاضرات الأدباء - الراغب الأصبهاني - دار الحياة/ بيروت.
- ١٦ - لسان العرب - ابن منظور المصري - دار صادر/ بيروت.
- ١٧ - القاموس المحيط - الفيروز آبادي - دار الفكر/ بيروت.
- ١٨ - عيون الأخبار - ابن قتيبة - دار الكتاب العربي/ بيروت.
- ١٩ - تاريخ الأدب العربي - د. عمر فروخ - دار العلم للملايين/ بيروت.
- ٢٠ - الكامل في الأدب - المبرد - مكتبة المعارف/ بيروت.
- ٢١ - الأمالي - القاضي - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٢٢ - خزائن الأدب - البغدادي - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.
- ٢٣ - الطبيعة في الشعر الجاهلي - د. نوري قيسي - دار الإرشاد بيروت.
- ٢٤ - الخليل - الأصمعي - فيينا ١٨٩٥م.
- ٢٥ - المقصليات - المفضل الضبي - أكسفورد ١٩١٨م.
- ٢٦ - جمهرة أشعار العرب - لأبي الخطاب القرشي - القاهرة ١٨٩٠م.
- ٢٧ - شعراء النصرانية - لويس شيخو - بيروت ١٨٩٠م.
- ٢٨ - ديوان عنترة بن شداد - القاهرة ١٩١١م.
- ٢٩ - ديوان عامر بن الطفيل - لندن ١٩١٣م.
- ٣٠ - ديوان طفيل الغنوي - لندن ١٩٢٧م.
- ٣١ - العقد الفريد - ابن عبد ربه - بولاق ١٢٩٣هـ.
- ٣٢ - شرح القفاص - معمر بن المثنى - لندن ١٩٠٥م.
- ٣٣ - مجمع الأمثال - الميداني - القاهرة ١٨٩٣م.

- ٣٤- الشعر والشعراء - ابن قتيبة - دار المعارف ١٩٦٦م.
- ٣٥- المجتمعات الإسلامية - د. شكري فيصل - دار العلم للملايين.
- ٣٦- الفروية - ابن القين (مخطوطة) دار الكتب العلمية.
- ٣٧- الكامل في التاريخ - ابن الأثير - دار الفكر/ بيروت ١٩٧٨م.
- ٣٨- الأصمعيات - الأصمعي/ تحقيق شاکر وهارون - دار المعارف/ القاهرة.
- ٣٩- فوج العراق - محمود شيت خطاب - المثنى ١٩٦٠م.
- ٤٠- شرح نبح البلاغة - ابن أبي الحديد. - دار مكتبة الحياة.
- ٤١- فجر الإسلام - د. أحمد أمين - دار الكتاب العربي بالقاهرة.
- ٤٢- الإعلام - خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين ط ٣.
- ٤٣- معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة - مكتبي المثنى ١٩٥٧م.
- ٤٤- العصر الجاهلي - د. شوقي ضيف - دار المعارف بمصر ١٩٦٠م.
- ٤٥- الفروية في الشعر العربي - د. نوري قيس - منشورات مكتبة النهضة.
- ٤٦- معجم البلدان - ياقوت الحموي - دار صادر/ بيروت.
- ٤٧- الشعراء الصعاليك - د. يوسف خليف - دار المعارف بمصر.
- ٤٨- مصادر الشعر الجاهلي - د. ناصر الدين الأسد - دار المعارف بمصر ط ٤ عام ١٩٥٦م.
- ٤٩- مختارات من شعراء العرب - ابن الشجري - الطبعة العامة بمصر.
- ٥٠- طبقات فحول الشعراء - ابن سلام الجمحي/ تحقيق شاکر - دار المعارف بمصر.



أسطورة القرصنة العربية في الخليج

THE MYTH OF
ARAB PIRACY
IN THE GULF

SULTAN MUHAMMAD AL-QASBI, PhD

99

CRONIN HELM
London • Sydney • Dover, New Hampshire

عرض الأستاذ عبد الله بن محمد الحقييل



خلال حضوري مؤتمر اتحاد المؤرخين العرب الذي عقد مؤخراً في أبو ظبي، تحت رعاية سمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، رئيس دولة الامارات العربية المتحدة، نظم الجمع الثقافي زيارات للمشاركين، يشاهدون أثناءها بعض الأماكن، والمعالم، ويقومون بزيارات لبعض الشخصيات الهامة في دولة الإمارات.

قمنا أثناء ذلك بمشاهدة بعض المناطق، والأماكن، والآثار، والمعالم الحضارية، وقبولنا من أهلها بكل مودة، وحفاوة، وترحاب، أحسنا أننا بين أهلنا، وأنشأتنا الذين جمعنا وإياهم أواصر الدين، والتاريخ، والدم، الذي ينبض في العروق، مما زاد الشوق إلى امتداد زمن الإقامة، حتى نرداد إحاطة بما في تلك البلاد من معالم حضارية، وكما قال الشاعر:

بلاد بها ما يملأ العين بهجة
ويسلى عن الأوطان كل غريب

ومن الشخصيات التي قمنا بزيارتها سمو حاكم الشارقة، الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، الذي تفضل بإهدائي نسخة من أطروحته العلمية التي حصل بها على درجة الدكتوراه من جامعة أكسترا، بإنجلترا وطبعت باللغة الإنجليزية عام ١٩٨٦م وتتكون من ٢٣٣ صفحة من الحجم المتوسط. وأستطيع القول بأن تاريخ الخليج، هذا الجزء العربي العريق بأصالته، وحضارته لم يلق من الحجم الوسط.

وأسرة القواسم ذات تاريخ بارز في الخليج ، وكانوا من مناصري الدعوة السلفية منذ ظهورها ، وكانت سفنهم في الخليج قتل جزءاً هاماً لأسطول الدولة السعودية — الأولى والثانية — الذي كان كثيراً ما يتصدى لخصوم الدعوة، في رأي كثير من المؤرخين . ومن خلال مطالعتي لهذه الأطروحة، أدركت أننا بحاجة إلى المزيد من الدراسات التاريخية المنهجية، في تاريخ هذه المنطقة، إذ أن مثل هذه الدراسات تسهم بشكل واضح في كشف نواح تاريخية مهمة، وتزجج الستار عن حقائق مدفونة، وغير معروفة تاريخياً.

وأستطيع القول بأن تاريخ الخليج، هذا الجزء العربي العريق بأصالة، وحضارته، لم يلق ما يستحقه من دراسات المؤرخين، والباحثين، والمفكرين، رغم أهميته في الحاضر وامتداد تلك الأهمية إلى الأعماق السحيقة من عمر الزمن.

أخطاء، تكاد تكون بديهية كأسماء الأعلام، والأماكن، والبلدان، وعدم مقدرتهم على ضبطها، مما يؤدي إلى اضطراب وخلل فيما ينبغي على ذلك من معلومات.

ولذا نيب بمثقتينا، ومؤرخينا، ومؤسساتنا العلمية أن يأخذوا المسؤولية على عاتقهم في إعادة كتابة تاريخ بلادنا، وتمحيصه من الدخيل، والأخطاء، والاهتمام بنشر التراث .. والسير بخطى وطيدة، ورصينة في هذا الاتجاه ..

ولعل ما يملأ النفس غبطة، أن كتاب «أسطورة القرصة العربية في الخليج» يسير في هذا الاتجاه .. لذا يعتبر أحد روافد المعرفة التاريخية، التي تصصح مسيرة الأفكار المتحيزة إلى وجهتها الصحيحة ..

وتعالوا بنا نستعرض مضمون الكتاب ..

ولقد انبرى في وقت ما، عدد من المستشرقين، والرحالة، لكتابة ذلك التاريخ ونظراً لعدم قدرتهم على فهم لغتنا الفصحى، وعدم استيعابهم للهجاءات المحلية، ومدلولاتها، وكذا عاداتنا، وتقاليدينا، وغير ذلك من أمور .. جعلتهم يقعون في أخطاء — إما سهواً، أو عمداً — بل إن كثيراً منهم كانوا يحمزون في أحكامهم، وآرائهم .. وتحليلهم لتلك الأحداث التي يتعرضون لها بالدراسة .. وتصدر تلك الآراء في كتب تحدثت عن تاريخنا .. والعجيب أن الكثيرين منا كان يعتمد على تلك الكتب كمراجع ومصادر يستقي منها ما يود الوصول إليه من معلومات .. وبذلك انتشرت تلك الأخطاء، وأصبحت كأنها حقائق مسلمة .. وكان الآخرون يبنون على هؤلاء، أن يعرفوا منذ الوهلة الأولى، وقوع هؤلاء في

يحتوي فهرس المحتويات على ما يلي:

- ١ - الخليج العربي في القرن الثامن عشر..
- ٢ - اتهامات، القرصنة ١٧٩٧ - ١٨٠٦.
- ٣ - الهجوم على رأس الخيمة عام ١٨٠٩.
- ٤ - المفاوضات والمعاهدة عام ١٨١٤.
- ٥ - تدمير القواسم عام ١٨١٩..

ثانياً : المصادر:

وثائقه:

- أرشيف الدولة في هولندا.
- أرشيف بومباي/ الهند.
- مكتبة وزارة الهند.
- الأرشيف الوطني للهند.
- مركز البحوث والوثائق/ أبو ظبي (وثائق بالفرنسية).
- مجموعة وثائق بريطانية أصلية خاصة.
- وثائق منشورة (بلغات مختلفة).

ثالثاً: دراسات (كتب منشورة بالإنجليزية):

- ١ - قراصنة ساحل عمان عام ١٩٦٦.
- ٢ - ساحل القراصنة عام ١٩٦٦.
- ٣ - إمارات الساحل المتهاون عام ١٩٧٠.
- ٤ - بريطانيا والخليج (١٧٩٥ / ١٨٨٠) عام ١٩٦٨.
- ٥ - العراق الحديث في أربعة قرون عام ١٩٢٥.
- ٦ - تاريخ بحرية الهند.

٧ - شركة الهند الشرقية (١٧٨٤ / ١٨٣٤) عام ١٩٤٠.

٨ - تاريخ الاقتصاد الهندي/ كامبروج.

٩ - سادة الشرق: شركة الهند الشرقية وأسطوطها.

ويوجد صورة لعدد من اللوحات الزيتية الملونة تصور اجتياح رأس الخيمة والقواسم.

لقد كان الانجليز هم القوة المسيطرة في الخليج العربي في أواخر القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر.. وقد جرى الرأي في تبرير التوسع البريطاني في منطقة الخليج على أنه كان ضرورة حتمية لقمع القرصنة العربية..

وهذا الكتاب يفند هذا الزعم، ويتصدى لأسطورة تلك القرصنة، ويؤكد بالأدلة أن خطر القرصنة كان صورة خلقتها شركة الهند الشرقية لأسباب تجارية بحتة.. فقد كانت الشركة عازمة على زيادة نصيبها في تجارة الخليج مع الهند على حساب التجار العرب في المنطقة، خاصة القواسم في مدخل الخليج.. ولم يكن لرئاسة الشركة في بومباي سفن حربية كافية هزيمة أسطول القواسم.. ولذا لجأت إلى إقناع الحكومة البريطانية بتكليف الأسطول البريطاني بتحقيق تلك السيطرة..

ومن هذا المنطلق تولت شركة الهند الشرقية تنظيم حملة لتصوير القواسم.. زوراً، على أنهم قراصنة يهددون كل النشاط البحري شمال

في الهند، عقب رحلة قام بها اللورد للخليج عام ١٩٠٣م.. وكان الهدف الأساسي منه هو أن يكون هناك، تحت يد مندوبي بريطانيا وواضعي سياستها في كل من الخليج والهند ولندن، كتاب يمكن تداوله عن البلاد والمصالح البريطانية التي سوف يتعاملون معها.. وكان لا بد من توافر أسانيد وثائقية تدعم النفوذ البريطاني في المنطقة وتبرر وجوده وتوسعه في وقت بلغ فيه التوتر الدولي مداه وتصارعت أطماع القوى الاستعمارية الكبرى على خيرات الشعوب..

كان من المستبعد أن يلتزم لوريمر، الموظف البريطاني في حكومة الهند البريطانية، بالحياة والموضوعية، في دراسته لسياسة بلاده وفي رواياته - نقلاً عن وثائق بريطانية سابقة - التي تضمنها الجزء التاريخي من الدليل.

لقد وضعت الحكومة البريطانية في الهند تحت تصرف لوريمر كما هائلاً من الوثائق التي تخدّم موضوعه لكن منهجه كان إنتقائياً إلى أقصى حد، وبالشكل الذي يجنّده هدفه، فاستطاع بذلك نسج أكاذيب وشائعات على أنها حقائق لا تقبل الشك..

وقد أدت ترجمة هذا المؤلف الكبير إلى اللغة العربية إلى رواج وجهة النظر الاستعمارية البريطانية في موضوعات يتصدى لأحدها اليوم سمو أمير الشارقة الدكتور سلطان القاسمي وهو

الحيط الهندي والمياه المجاورة له.. وصار كل حادث يقع لأية سفينة في المنطقة يؤول على أنه هجوم من قراصنة القواسم..

وقد أدت هذه الحملة في النهاية إلى اجتياح رأس الخيمة وتدمير القواسم..

ومن واقع دراسة مكثفة ودقيقة لأرشيف بومباي البريطاني لم يسبق لباحث الاطلاع عليه جاء هذا الكتاب ليقدّم صورة جديدة تماماً عن فترة هامة في حياة الخليج... وهو أيضاً يلقي الضوء على أسلوب شركة الهند الشرقية وطريقتها في فترة دقيقة من توسع الامبراطورية البريطانية..

ولقد قام جون جوردون لوريمر منذ ثلاثة أرباع القرن تقريباً بتأليف موسوعته الكبرى عن الخليج الذي عرّبه قسم الترجمة في مكتب أمير قطر، وطبع بإسم «دليل الخليج» في قسمين: تاريخي، وجغرافي، وكل قسم سبعة مجلدات ومنذ ذلك الحين أصبح التشويه المتعمد لتاريخ شبه الجزيرة العربية سائداً لم يتصد له أحد، ونقل المؤرخين عن لوريمر، دون روية وتبصر وتفكير، كل ما ساقه من أخبار، وما توصل إليه من قناعات عن الخليج وأهله.

ولوريمر كان موظفاً مديناً في حكومة الهند البريطانية قضى معظم حياته الوظيفية في الهند وأن أعداد الدليل الشهير الذي ارتبط اسمه به كان بتكليف من اللورد كيرزون، نائب الملك

مسألة القرصنة العربية في الخليج وذلك في كتابه، «أسطورة القرصنة العربية في الخليج» الذي صدر بالإنجليزية عام ١٤٠٦ هـ وهو يمثل أطروحته للدكتوراه يقول سمو أمير الشارقة في مقدمة كتابه:

يقول سمو أمير الشارقة في مقدمة كتابه:

«لقد حاول مؤيدو الاستعمار البريطاني ترويج الفكرة بأنه في أواخر القرن الثامن عشر وخلال العقدین الأولین من القرن التاسع عشر، اندفع عرب الخليج بحماس بالغ، خاصة القواسم، في موجة قرصنة عارمة ضد التجارة الدولية ليس في الخليج وحده، لكن في البحر الأحمر أيضاً، وفي بحر العرب والمحيط الهندي. «أصحاب هذه الحجة يريدون منا الاعتقاد بأن عرب الخليج قد نالوا الخلاص من تلك الأفعال الشائنة بفضل الجهود الطيبة لشركة الهند الشرقية البريطانية، التي كان تدخلها في الخليج لحفظ القانون والنظام. أما ما نتج عن ذلك من سيطرة بريطانية على الخليج لمدة قرنين من الزمان فقد اعتبروه التزاماً ألقى على عاتق بريطانيا دون أن تسعى إليه..».

ويوضح الدكتور القاسمي رأيه في نفس المقدمة تفنيدهم للحجة البريطانية:

«في رأيي أن شركة الهند الشرقية كانت عازمة على زيادة نصيبها في تجاره الخليج بأية وسيلة .. وكانت أية زيادة في نصيب الشركة لا بد وأن تكون على حساب العرب من أهل

الخليج وهم: العتوب والعمانيون والقواسم» ... «وقد أدركت حكومة الشركة في بومباي أن أي تصد لمخططاتها في الخليج سوف يأتي من جانب القواسم .. لكنها كانت على دراية جيدة أن سفنها الحربية ليست نداءً لأسطول القواسم القوي...» لذلك كان لا بد من تعبئة دوائر اتخاذ القرار في كل من حكومتي بومباي والهند بل وفي الأمبراطورية نفسها ضد القواسم». وبناء عليه شرع مسئولو الشركة في حملة منظمة لتصوير القواسم وبالأحرى تشويه صورتهم على أنهم قراصنة، وتمثل أعمال النهب التي يقومون بها تهديداً خطيراً لكل الأنشطة البحرية في المحيط الهندي، والمياه المجاورة له .. وصار كل حادث يقع لأية سفينة في المنطقة يعزى بشكل متعمد إلى قراصنة القواسم .. بهذه الوسيلة تم تنفيذ خطة «الكذبة الكبرى» .. وأصبح لقب «القواسم» بين عشية وضحاها مرادفاً للفظلة «قراصنة» بل وأصبح موطن القواسم يسمى «ساحل القراصنة» بدلاً من الساحل العربي .. وبذلك صارت الحرب على «القرصنة» هي نداء المعركة لشركة الهند الشرقية البريطانية وإذا حدث ولم تقع هناك إحداث قرصنة فإن الشركة كانت كفيلة بتلفيق وقائع وإلصاقها بهؤلاء «القراصنة» الوهميين .. ولنا أن نستشهد بقول فيليب فرانسيس عضو البرلمان البريطاني في ذلك الحين، في تعليق له في مجلس العموم أثناء مناقشة أمور الشركة في أنه «كأما كان

• أسطورة الفرصة العربية ... أ. عبدالله محمد الحفيل •

يهتموا بوجوده ويرجع ذلك كما يقول الدكتور إلى طغيان شهرة أرشيف مكتبة حكومة الهند البريطانية على ما عداه .. وقد اكتشف الدكتور أن إرشيف بومباي هو «أغزر مادة وأكثر اكتمالاً» من وثائق مكتبة حكومة الهند، وبخاصة ما يتعلق منها بوثائق الفترة التي تعني بها هذه الدراسة..

ولنا أن نعرف مدى الجهد العلمي الكبير الذي بذله الدكتور القاسمي إذا علمنا أن وثائق أرشيف بومباي تقع في سبعة آلاف مجلد أقدمها يرجع تاريخه إلى عام ١٦٣٠م وتشمل يوميات شركة الهند الشرقية، التي كان نشاطها التجاري هو المقدمة للاستعمار البريطاني للهند طوال أربعة قرون .. كذلك عثر الدكتور على وثائق عربية ومراسلات عربية بين الزعماء العرب ومستولي الشركة في ذلك الحين.

الرئيس العام ومجلس إدارته ميالين إلى شن الحرب ضد جيرانهم كان من السهل عليهم دائماً تفتيق أية قضية تناسب غرضهم .. وأخيراً تم في عام ١٨٢٠م خلق وضع معين في الخليج لا يختلف عن حرب السويس عام ١٩٥٦م مع فارق وحيد هو أن عملية الخليج أدت إلى تدمير القواسم..

هذا وقد لجأ سمو الأمير الدكتور القاسمي إلى الوثائق البريطانية نفسها في بحثه لرفع هذا الظلم التاريخي القادح الذي ألصقه المؤرخون بالقواسم. ووجه لورعير في موسوعته الضخمة «دليل الخليج» وكذلك كل من سار على نفس منواله في البحث والكتابة المتحيزة.

كانت أهم المصادر الوثائقية التي اعتمد عليها الدكتور القاسمي في دراسته هي أرشيف بومباي الذي تجامله الباحثون الأوروبيون، أو لم

إن كتاب سمو أمير الشارقة الدكتور سلطان محمد القاسمي يعد إضافة كبرى للمكتبة العربية، وقراءة جديدة حقبة هامة من تاريخ الخليج كانت أسلحته فيها العلم والحس الوطني والعمل الدؤوب، فاستطاع من وقاع الوثائق التي أغفلها أصحاب الهوى والغرض من المؤرخين والباحثين أن يحموا الزيف الذي لحق بتاريخ فترة معينة من حياة الخليج العربي.. على هذا الجهد المتميز نحيه ونتمنى أن نرى المزيد من الدراسات التاريخية الأصيلة والجادة .. حقق الله الآمال ...



مدينة مكناس المغربية عبر التاريخ الوسيط



مئذنة مسجد لآل عودة (أحد المساجد الأثرية بالمدينة)

د. محمد كمال شبانة



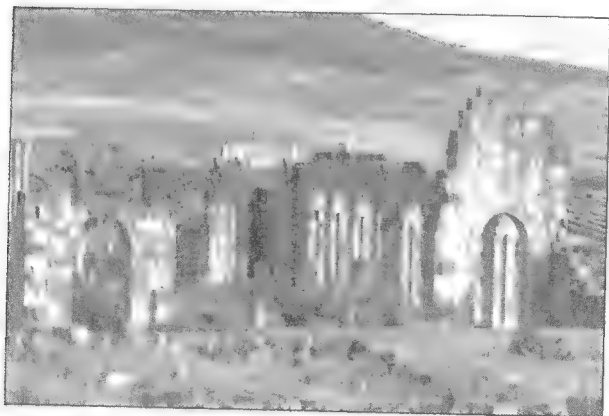
تعتبر مدينة مكناس حالياً خامس مدن المغرب كثافة سكانية^(١)، إذ تتقدمها الدار البيضاء العاصمة التجارية^(٢) والرباط العاصمة الإدارية^(٣)، ومراكش عاصمة الجنوب^(٤)، وفاس العاصمة العلمية^(٥)، وترتفع المدينة عن سطح البحر بمقدار ٥٢٢ متراً، وتقع على هضبة غير مرتفعة كثيراً، وسط أرض زراعية غنية من سهول الساييس، مما يجعلها قرية الشبه في هذا من مدينة فاس. وتربيع العاصمة الاجتماعية^(٦) في ملتقى طرق شمالية جنوبية (طنجة — ميدلت — تافيلالت) وطرق شرقية غربية (الدار البيضاء — فاس — وجده) كما تقع على مسافة قرية من كل من الساحل المحيطي، ومن سلاسل الأطلس الجبلية الوسطى، تلك السلاسل الممتدة من جبال زرهون العالية وتبلغ المسافة بين مكناس والرباط ١٤٠ كيلومتراً، وبينها وبين فاس ٦٠ كيلومتراً.

أنشئت مكاس القديمة على سطح هضبة قرب حافة مشرفة على وادي بوفكران، هذا الوادي الذي يشق المدينة إلى جزأين مختلفين تماماً، فبينما المدينة القديمة الواقعة إلى الغرب ذات الأسوار الضخمة المنيعة المتداخلة بعضها في البعض الآخر، والبالغة طولاً حوالي ٤٠ كيلومتراً إذا بالمدينة الجديدة تقع شرقاً يميزها المعمار الحديث وتتخلل تلك الأسوار القديمة بوابات هائلة الحجم رائعة المنظر لكن التناسق في عمارتها مفقود، وعلى سبيل المثال «بوابة المنصور»^(٧) المشرفة على فناء (الهديم) فأول ما يسترعي انتباه المشاهد أن أعمدة البوابة المرمية قصيرة، بحيث لا تتسجم مع ضخامة البوابة^(٨).

إن مكاس الأصل قد بدأت بثلاث قرى، تحمل كل منها اسماً مختلفاً:

أ — مكاسة فازة، ب — مكاسة الزيتون، ج — تاجرات فيما بعد.

فمن الأولى يعلل صاحب الروض المتون بقوله: «وذلك أن من قبائل زناتة قبلاً يقال له «مكاسة». منهم فخذ بتازة شرقاً من مدينة فاس. بينها سبعة برد، ومنهم فخذان بهذا الموضع غرباً من مدينة فاس، وبينهما نحو ثلاثة برد ونصف برید»^(٩).



• آثار ي ويلي •

وأما مكناسة الزيتون «فهي ذات الوادي المسمى قديماً بوادي الفلفل، وعرف من بعد بأبي عاثر»^(١١) ويعرف حديثاً بأبو فكران، وهو الوادي الذي يمد المدينة وما حولها من الفحص بالمياه الثرة.

وأما «تاجرات» فتعني قبائل تاورا التي كانت تقطن ضفتي وادي الفلفل الغربية والشرقية. بيد أن اسم «مكناسة» هو الأصل التاريخي للبلدة على أي حال، ثم اختصرت إلى «مكناس»، وتعني التسمية الأصلية مجموعة القبائل الرحل التي قدمت بجبالها وماشيتها من الشرق في القرن الخامس الميلادي والتي وقع نظرها على وادي أبو فكران أثناء مسيرها بتلك المناطق فتوقفت حيث ألقت عصا التسيار. ومن ثم شيدت قراها على شطآن هذا الوادي ذي الينابيع المتدفقة، وسرعان ما تمكن رجال القبائل من مكناسة من تحويل هذه المنطقة الحصبة إلى مزارع شاسعة الأرجاء، مترامية الأطراف، وفي ذات الوقت بالتالي تحولوا من رعاة رحل إلى فلاحين مستقرين، قوام معيشتهم الزراعة، وفي مقدمتها الزيتون والفواكه^(١٢) إلى جانب مزروعات أخرى.

ولقد كانت مكناس قبل الفتح الإسلامي مقراً لمجموعات من الكفار والمجوس والنصارى، الذين اتخذوا من مدينة ولسلي عاصمة وكان تخطيطها عبارة عن أحياء متفرقة، كل حي قد تجاور وتدانت منازلها وتنسب تلك الأحياء إلى قاطنيها من القبائل يومئذ، وهي تاورا وبدو وعطوش، وبنو برونوس، وبنو شلوش، وبنو موسى، وكل هذه الفئات المتساكنة كانت تتخذ من الضفة الغربية للوادي (أبو فكران) مقاماً لها، إلا تاورا فقد توزعت على ضفتي الوادي الغربية والشرقية قرب باب اليرادعين^(١٣) وهناك حي بني زياد الواقع غرب الأحياء المذكورة، فلم يكن على الوادي كمثيلها، وإنما لها منه جدول ذو مسافة طويلة صعبة المجرى، وبالإضافة إلى عيون أخرى يسقون منها أملاكهم، ولبنى زياد هؤلاء قرية مجاورة كانت تسمى «الأندلس» نسبة إلى من سكنها قديماً من الأندلسيين، الذين تكاثروا وتناسلوا على مر السنين فلم تتغير سحنهم أو ألسنتهم، اللهم إلا من امتزج منهم من أهل البلد، وهؤلاء قلة فقد كانوا أقرب إلى المكناسيين نطقاً وشكلاً، كما كانت لبني زياد كرمات في أرض رمل حمراء قريبة من سكانهم وكان عنها مثلاً في وفرة المحصول، وجودة النوع.

ومن الأحياء التي كانت قائمة كذلك حينئذ حيان لقيلة وزريعة (بنو مروان وبنو عجموم)^(١٤) ذات الأصل الرومي، وكانوا يقطعون إلى الشرق من وادي أبو فكران، وواديهم يعرف بوادي ويسلن من أودية مكناس^(١٥) وكانت إقامتهم تمتاز بالهدوء والأمن، بحيث يسكن أهلها الخيام في جنباتهم لا يخشون طارقاً ولا يتوقعونه، اللهم إلا ما كان من كواسر الوحوش كالأسود ونحوها.

هذا وقد كان حي تاورا أقرب الأحياء إلى المدينة. وذلك حتى القرن الثامن الهجري، وكانت



• مكناس •

غراسات هذا الحي متصلة بالديار، كما كانت الأرجاء كثيرة لدى السكان ومعظمها يخترى على أربعة أحجار. كما كان بهذا الحي حمامان، أحدهما منسوب إلى الزغابشة، والآخر يعرف بجام أبي الخبار وهي نفس النسبة إلى العين التي يرد منها ماءه وهي التي كانت مصدراً كذلك لسقي مزروعات تاورا وغيرها من أملاك الآخرين.

ويروي المؤرخون أن منطقة تاورا كانت تنقسم إلى أحياء صغيرة منها حي بني عيسى على الضفة الغربية من وادي أبو فكران، ويقال إنهم من بني زغبوش، وإن كانوا أنفسهم يرجعون نسبهم إلى ولي يسمى «الشيخ عيسى» فيقال فلان بن فلان العيسوي وربما كانوا هم قبيلة عيساوة الذين يتنسبون إلى الولي المذكور نفسه، والذي مازال ضريحه قائماً في مكناس قريباً من جهم، وما زالت أنسابهم حتى الآن تنفذ إليه في مواسم خاصة، ولا سيما مولد النبي ﷺ وهناك حي آخر من تاورا يقطنه بنو يونس، ويسمى هذا الحي «تاورا الفوقية» وبهذا القسم كان يوجد المسجد الجامع وتفصل بين هذين القسمين هضبة عالية يقال لها «الجهدية» وربما كان لارتفاع درجة حرارتها صيفاً عن المعدل دخل في التسمية، وذلك بالنسبة لجو المدينة عموماً والمعروف بالاعتدال كما كان هناك حي ثالث يقال له «فاس الصغيرة» لاختراق الماء له كمدينة فاس، وبالضفة الشرقية من أبو فكران حي رابع يقال له «الجنان الصغير» بالإضافة إلى قسم آخر يدعى «بنو أبي نواس» وأخيراً حي «بني زغبوش» أو حارة الزغابشة حيث كانت تقطن قبائل بني محمد بن حماد وغيرهم.

وبالجملة فقد كانت مجموعة الأحياء التي ذكرناها كافة من الخصب بمكان، وذلك لكثرة المياه والأشجار وقد كان أهلها مطمئنين في عيش رغد، ونعمة تامة منذ أمراء المسلمين «بنو تاشفين» فانقطعت مطاعم رؤوس النفاق من بربر المغرب ولم تكن لهذه الأحياء يومئذ أسوار تقبها غائلة المعتدين، فهي في كنف الوالي الذي كان يسكن عادة في قصر يعرف بقصر ترزكير، أقيم على ربوة شرقاً من بني زياد، وغرباً من وادي أبو فكران إلى الداخل من المدينة، ولم يبق من هذا القصر إلا أطلال أدركتها عصور الإسلام الأولى في المغرب.

مكناس أبان عصر المرابطين:

استمد المرابطون - تبعاً لسياستهم العسكرية - سنة إحداث القلاع والحصون، التي تناثرت في شتى بقاع المغرب الأقصى والأوسط، وبأطراف الصحراء والأندلس، وكان صاحب هذه الفكرة الحربية أبرز زعمائهم وقوادهم يوسف بن تاشفين، فهو الذي أشار بإنشاء بنايات خاصة لتكون بمثابة مراكز للجيوش ومستودعات للأطعمة والأسلحة وسائر المؤن والذخائر والأثقال^(١٥) ولعل أوضح دليل على ذلك ما روعي في تأسيس مدينة مراكش عاصمة هذه الدولة.

فقد تحدث ابن خلدون عن تلك المدينة بقوله «وجعل يوسف مدينة مراكش لعسكره وللتمرس بقبائل المصامدة»^(١٦).

وتطبيقاً لهذه المبادئ العسكرية أقيمت مكناس المرابطية والتي أطلق عليها أول الأمر اسم «تاجرات بالجم القاهرية» لتقوم بوظيفة المحلة يومئذ^(١٧) وهكذا فإن مكناسة لم تكن بادئ ذي بدء سوى قلعة عسكرية صرفة.

• البوابة الرئيسة لمدينة مكناس •



ونحن إذا اتجهنا - في هذا الصدد إلى جامع الخطبة والمعروف بمكناس المرابطة بجامع النجارين^(١٨)، اتضح لنا أن الحي الذي أنشئ به كان أسبق الأحياء بالعمران يضاف إلى هذا أن المساحة المحدودة لنفس المسجد تدل هي الأخرى - على أن مجموع السكان حينئذ كان قليلاً.

وهناك ثلاث خطط كانت عبارة عن أحياء محدودة قرب الجامع ومتصلة بمنطقته، وهي «حومة جناوة» بالجيم المعقودة وهو نفس «حي الصباغين» الذي كان مسجده يعرف بجامع أجاوة وهذه التسمية ترجع إلى طائفة من السودانيين كانت عبارة عن فرقة في جيش المرابطين. وكانت تسكن في الصباغين، وهؤلاء يتميزون باسم «جناوة»، وقد أورد ذكرهم ابن القطان عندما أشار إلى أحد المواقع الحربية التي خاضها المرابطون، فقال: «ومات فيها من جناوة ثلاثة آلاف أسود»^(١٩).

أما الحي الثاني فيعرف بدرب الفتيان، ولفظ «الفتيان» هذا كان يطلق على الأسبان المنخرطين في الجيش المرابطي^(٢٠) فالثابت أن طائفة من هؤلاء اتخذت من مدينة مكناس موطناً لها وهم المعروفون في التاريخ بـ «المعاهدون» أولئك الذين حكم عليهم على بن يوسف بالنفي من الأندلس إلى المغرب، فاستقرت فئة منهم بهذه المدينة^(٢١) حيث تميزوا بسكنى درب الفتيان.

وأما الحي الثالث فيعرف بـ «زقة تيربارين» وربما سميت بعض المؤرخات القديمة الكلمة «أبربارين» وهو تعبير عن جمع المذكر في اللهجة البربرية. وقد يشير إلى حامية ثالثة كانت تستوطن هذه الناحية ويغلب على الظن حيال هذه الأحياء الثلاثة أنها كانت مقراً للعسكريين في المدينة المرابطة وذلك حسبما يتضح من سكان الخطط الثلاث التي تمتد من حي الصباغين إلى درب الفتيان إلى تيربارين.

وهناك قرب حي النجارين «درب القرع» يتجاوره عن يمين الداخل أطلال قلعة قديمة فما يبدو وربما كانت مقر الحاكم المرابطي أو جزءاً منه. حيث تركز الأسبان في تلك المنطقة وحيث ينسب إليهم تحريف كلمة «القلعة» إلى «القرعة» أو «القرع» وهذا شائع عندهم بين الرء واللام.

وكانت الأسواق العسكرية تنتشر قريباً من هذه الأحياء الخاصة. كسوق السلام وملحقاته غرب القلعة وهو الذي عرف من بعد بسوق السرايرية أما بقية الأسواق فكانت تقع في الغرب الشمالي للقلعة وهي النجارين. فالحدادين، فالفالين (والقزادرية)، فالسمازين والثلاثة الأخيرة بأعلى سوق النجارين ولعل من سمات العمارة المرابطة في مثل هذه الأسواق ما يشاهد في سوق السرايرية باقياً إلى وقت قريب وهو «البئر» في نهاية السوق بالإضافة إلى السقاية القديمة التي اتخذت شكل صهريج

مستطيل وعريض، وما زالت أقواس الصهريج الثلاثة قائمة حتى اليوم مع الأقواس الخمسة الأمامية بيد أن البثر قد حولتها بلدة مكناس حديثاً إلى دورات مياه عامة ويستنتج من هذا أن الصهريج كان في بداية الأمر «خطارة» تحتوي ماء الأمطار في السقي والشرب وذلك قبل أن يغطي بسقف الجامع من بعده، وبما يقرب هذا الاستنتاج أن قلعة مكناس في عهدها المرابطي - كانت لا تزال غير مجهزة بالدور المائية، وإنما بالآبار وربما بماء المطر أو العيون، وكذلك ربما كان للتشابه الملحوظ بين سوق السرايرية وأسواق مراکش أثر واضح في تأييد نظرية إرجاع نوعية هذه الأسواق إلى مكناس المرابطية وذلك بالنسبة لاتساع مساحة الأسواق في كل منها وهندسة الحوانيت ومنظر السقاية بصفة خاصة.

ولقد كان من الطبيعي أن يتركز السكان المدنيون إلى جوار القطاع العسكري المرابطي يومئذ بالمدينة، وهذا ما عناه الإدريسي حين تحدث عن مكناس في عهد المرابطين إذ قال: «ولم يكن في أيام الملم - بعد تآكرات - أعمر قطراً من بني زياد»^(٢٢) وحي بني زياد واحد من عدة أحياء عمرت بها المنطقة في هذا العهد، وكلها كادت تجاور المناطق العسكرية متصلة بها في أكثر من ناحية، وعليه فإن الأحياء المعروفة اليوم بـ «التوتة» والكدية»، «وبراكة» وظهر المسجد» تعتبر من المناطق القديمة السكنية هذا بالإضافة إلى الأسواق العامة القديمة، وكذا المساجد الصغرى المنتشرة في هذه الأحياء عموماً، ومنها على سبيل المثال مسجد براكة^(٢٣) ومسجد الحشاشين^(٢٤) المعروف بمسجد رجة الزرع القديمة.

ويذهب الأستاذ المتوني المكناسي في التدليل على أقدمية تلك الأحياء التي ترجع إلى عهد المرابطين - بثلاثة ملامح تاريخية^(٢٥).

أولاً: تسمية حمام الكدية بـ «الحمام البالي» بمعنى القديم، وهو الذي صار يعرف بـ «حمام مولاي عبدالله بن أحمد».

ثانياً: تغير هندسة الأسواق بعد سوق النجارين حيث تضيق أزقتها بدلاً من الاتساع الواقع في سوق النجارين وما تحته إلى سوق السرايرية، مما يدل على أن توسيع المدينة سار على غير تخطيط مدروس، شأن أكثر المدن المؤسسة في العصور الوسيطة.

ثالثاً: وفرة المساجد الصغرى في هذا القطاع، وهو تقليد مرابطي وضع أساسه يوسف بن تاشفين ويقول ابن أبي زرع عن أعماله لما دخل مدينة فاس:

وأمر ببناء المساجد في أحوازها وأزقتها وشوارعها، وأي زقاق لم يجد فيه مسجداً عاقب أهله،



• منظر عام في مكناس •

• بوابة في مكناس •

وأجبرهم على بناء مسجد فيه، وكان هذا صدر عن يوسف بن تاشفين بالنسبة لفاس، فإن سياسة الذين خلفوه من بعده ستعمل لتحقيق ذلك بالنسبة لمكناس بعد ما تسارع الناس إلى عمارتها. ونستنتج من هذا النص من زاوية أخرى مدى الاهتمام الذي كان يولييه حكام المرابطين للناحية الدينية في شرق مملكتهم وغربها ولا غرو فذلك طبيعة المبادئ التي قامت عليها - سياستهم بادية ذي بدء، وعليه فإن المساجد في مدينة تاجراوات كما في غيرها قد نالت تقديرهم بإقامة الصلوات والعناية بذكر الله، ونشر كتابه الكريم، والعمل على ترقية السكان في أمور دينهم ودنياهم وهكذا كان الطابع العلمي للمدينة كما كان في غيرها.

وبالنسبة للأسوار فنستطيع أن نقرر أن تاجراوات لم تكن مسورة في بادئ الأمر ثم سورت من بعد إنشائها بفترة، اعتماداً على السياسة المرابطية يومئذ، والتي كانت تقضي بالبناء للمدن العسكرية أولاً دون تسوير، ثم لما حزم الأمر بظهور دعوة الموحدين اضطرب المرابطون إلى إقامة الأسوار في المدن ولا سيما بالعاصمة مراكش، فقد ذكر ابن أبي زرع أن بناء أسوارها لم يحدث إلا بعد مضي حوالي سبعين عاماً من تاريخ إنشائها وهو عام ٤٥٤هـ، ويعقب صاحب القوطاس على ذلك بقوله «ولم تزل كذلك الأسوار لها، فلما ولي بعده ولده علي بن سورها. وذلك في سنة ست وعشرين وخمسمائة»^(٢٦).

أما فيما يتصل بأسوار مكناسة فتتصور أنها أقيمت على مراحل على أيدي المرابطين، حتى إذا ما صارت إلى ما صارت إليه من الضخامة والطول رأينا الأبراج السامقة تتخللها. فمنها على سبيل المثال -

ما أشار إليه المؤرخون - برج ليلة^(٢٧) الذي عرف بعد ببرج الأنفاط^(٢٨)، والواقع غرب المدينة. وكان محله قبل أن يدرس على نفس أرض المسجد المعلق فوق ساباط سوق زعبول^(٢٩) وبالإضافة إلى هذا البرج كشف علماء الآثار بالمدينة عن عدة تحصينات أخرى المدينة، لعل أهمها ذلك التحصين الذي كان يقوم عند باب قورجه: وهو أحد أبواب المدينة غرب مسجد شافة من حي روي مزيل^(٣٠). مستدلين من كلمة «قورجة» على ذات التحصين إذ أنها كلمة أسيانية تعني طريقاً بين سورين، وتتصل ببحر أو نهر، بغية أن يتمكن المحصورون من داخل الأسوار من بلوغ مكان الماء لا سيما إذا اشتد الحصار ونفذ احتياطهم منه^(٣١).

هذا، ولم تبق من تلك الأسوار المرابطة في مجموعها سوى أنقاض أو قطع متفرقة جهة الجنوب أو الشمال، ففي الجنوب مثلاً نجد الجدار العريض المستطيل الممتد خلف شارع السكاكين، ماراً بشارع الحمامصية. ثم يواصل امتداده حتى جنوب سوق السرايرية حتى يبلغ باب الحديد، وحيث يبدأ السور الإسماعيلي الذي يتخذ مساراً منعرجاً إلى غرب المدينة، فقد ثبت أن السور المرابطي قد أصابه تعديل من ناحيتين في عهد المولى إسماعيل «فالسور الشرقي في بدء موضعه من القصبة الإسماعيلية والسور الغربي أضيف موقعه إلى الزيادة الإسماعيلية الواقعة في غرب المدينة عند جناح الأمان وما إليه»^(٣٢).

أما ما تبقى من السور الشمالي فيقع قرب حمام البرادعين، ماراً خلف مشهد سيدي مغيث مدرب سبع لويات، إلى فران النواة، ومن هذا المكان يتعرج السور خلف دروب قاع وردة، ثم ينحني قليلاً ليظهر أثره قرب باب مسجد حماموش، وعندئذ يندثر سور المرابطين نهائياً.

وفيما يتصل بأبواب المدينة الأثرية يتحدث صاحب «الروض المتهون» عنها فيقول: «وللمدينة ستة أبواب: باب البرادعين، وباب المشاورين، وباب عيسى، وباب القلعة، وكان يُسمى بهذا الاسم قبل أن تبنى هنالك القصبة على ما يظهر من كلام بعضهم، والله تعالى أعلم، وباب أفورج. وباب دردودة، وربما قيل له باب الصفا»^(٣٣).

ويروى ابن زيدان في «إنحاف أعلام الناس» تعليقاً لبعض المؤرخين حيال هذه الأبواب الستة وما أصابها عقب التعديلات التي حدثت فيها على العهد الإسماعيلي، فيذكر بشأنها قوله:

«كل باب من هذه الأبواب تغير عن حاله. أما باب البرادعين فقد أدركناه على خمسة أهواص تحيط به أبراج كثيرة، فهدم في سنة سبع وتسعين أو ثمانية، وزحلق لناحية الجوف، وبنى على ثمانية عشر قوساً محدقة بصحن فسيح...»

وأما «باب المشاورين» فقد هدم - أيضاً - لقريب من هذا العهد، وبني وراءه غرباً باب يسمى «باب بريجة» بتشديد الراء المكسورة.

وأما «باب عيسى» فقد هدم قبل هذا التاريخ، وزيد في القصبة، وموضعه الآن بين باب سعيد - بكسر ياء مشددة - وضريح سيدي عبد الرحمن المجذوب.

وأما «باب القلعة» فقد هدم وزيد في القصبة، وموضعه - الآن - قريب من باب العنوج.

وأما «باب قورجة» فقد هدم وزيد في القصبة، وبني - جنوباً منه - باب يسمى باب عبد الرزاق.

وأما «باب دردورة» فقد هدم ولم يبق، وموضعه - الآن - يعرف باب تريمي... (٣٤).

مكناس أبان عهد الموحدين:

بذكر المؤرخون في صدد أول غارة شنها الموحدون على مكناس، أن والي المدينة يومئذ بدر بن ولكوط «قد جمع أغنياء الناس ووجهاءهم داخل المدينة، كما جلب ونقل إليها العديد من الأقوات، أما عامة الناس فقد بقوا في مواضعهم فكان من عادة سكان المدينة أن يجتمعوا في سوق يقال له «سوق الغبار» إزاء قصر ترزكين، وحيث يفد إليه أهل الحصن والأحياء المجاورة يوم الأحد من كل أسبوع، فبينما هم يوم أحد قد اجتمعوا وكملوا بالسوق المذكورة وهي بأرض مرتفعة - إذ أشرفوا على خيل مقبلة إليهم في زي المرابطين اللثم والغفار القرمزية والمهاميز التاشفينية، والسيوف المحلاة، والعائم ذات الدوابات، فلما رأى القوم هذا الزي قالوا تقوية السلطان جاءتنا، وسارعوا للقائهم فرحين بهم، وهبطوا عن آخرهم، فلما خرجوا على منع القصر والسوق حسر الفرسان اللثم، ونادوا: يا المهدي وكان ذلك شعارهم، وأجالوا السيوف عليهم، ولم ينج واحد منهم فيما ذكر، وكانوا آلافاً رحمهم الله ومازال الناس - لهذا لعهد - يتحدثون أن المقابر التي عند باب مسجد السوق القديم هي مقابر شهداء (٣٥) فمن ذلك الحين والموحدون لا تنفك هجأتهم على مكناس، فيقتلون الرجال، ويسبون النساء والأطفال، ويستبيحون الأموال «حتى ضاق الناس ذرعاً بكثرة الوقائع عليهم» فقد كان هؤلاء الموحدون يقاتلون يومئذ يدافع من عقيدة غاية في الإفراط عصبية، فالناس في نظرهم - مجسمين، ومن ثم فيجب قتلهم بينما الناس يسمونهم «الخوارج».

وتبعاً لرواية ابن خلدون - بهذه المناسبة - في كتابه «العبر» ونقلها ابن غازي المكناسي أن عبد المؤمن لما تم له الاستيلاء على فاس - أرسل بعض قواده ليحاصروا مكناسة، وانصرف هو إلى حضرته

مراكش، فشدد هؤلاء الحصار ستين وأشهرًا حتى قبل أن ذلك استمر أربعاً أو سبعمائة في بعض الروايات، وهكذا اضطر المرابطون إلى حفر الخنادق حول المدينة مبالغاً في الدفاع عنها ولصد الموحدين بيد أن أصحاب الدعوة الجديدة قد ذاع صيتهم، والقبائل ترد إليهم أفواجا، والفتوح تترى عليهم وسكان الجبال يهبطون في اتجاههم مبايعين، وبذلك استهان الموحدون بحصن مكناسة، وأرسل عبد المؤمن الموحي أحد رفاقه المخلصين ليقوم بنفسه على وسائل حصار هذه المدينة، وبينما هو كذلك على أبواب الأسوار، إذ فتح أحدها ونفذ منه عشرة من الفرسان مكناسة فجأة، وأعملوا سيوفهم في جيش الموحدين بمنة ويسرة، حتى أشاعوا فيه الفوضى، ونالوا منه نيلًا عظيمًا... ولكن الهزيمة لم تتحقق لأحد من الطرفين، سوى أن الحصار طال أمده، حتى فنيت الأقوات، وهلك كثير من الناس جوعاً، مما اضطر جيش المرابطين في مكناسة إلى التسليم طوعاً وعنفوة، وهرب في نفس الوقت - عامل المدينة بدر بن وكوط هو وخمسون من الفرسان، وترك مدينته نهباً للهلاك، ودخل الموحدون المدينة فسفكوا الدماء وسبوا النساء والذرية، واستباحوا الأموال، وغادوا على ذلك يوماً كاملاً، ونادى مناديهم في آخر النهار برفع السيف، وعظم البلاء في ذلك اليوم على الناس، وكان ذلك في أول عام خمسة وأربعين وخمسمائة (٣٩١).

وهكذا أصيب الاقتصاد بالمدينة في الصميم، وزاد الأمر سوءاً لجلاء بعض السكان عن البلد بحيث زهدوا في المقام بها تحت وطأة آثار القتال، أما من بقي من الناس فقد اضطرت ظروف الاقتصاد السيء - إلى أن يشتغل البعض منهم في أملاك أعيان الموحدين تلك الأموال التي استولى عليها هؤلاء أثر الغزو، ولا سيما في الأراضي التي أصبحت ملكاً حقيقياً لغزاة الموحدين بحيث كان يتحتم على فلاحي تلك الأراضي أن يقدموا للمسؤولين نصف الفواكه الصيفية والخريفية، وبالنسبة للزيتون عليهم أن يدفعوا إليهم بثلث غلته (٣٩٧).

ونتيجة لتلك السياسة المستغلة فقد استطالت أيدي النظام الجديد على حقوق الرعية، فأصاب الناس (٣٩٨) في المدينة من ذلك عنت وإرهاق واستمر الوضع بالنسبة لاستغلال الأراضي هكذا مدة، حتى ضج الفلاحون، وتركوا الأرض للبوار، الأمر الذي أقلق بال المسؤولين من رجالات الموحدين في مكناسة، وتحت ضغط الإضراب الذي شل حركة الاقتصاد خاصة في الزراعة، اضطرت رجال السلطة إلى انتهاز مسلك التخفيف في الضرائب عن المحاصيل، فأقبل الفلاحون من جديد على الزراعة، وامتدت بذلك الغراسات في الأحياء، وعم الخير بسائط المدينة وأحوازا ونفقت الأسواق. وأضحى مكناسة بأسواقها قبلة التجار يفدون إليها من كافة الأنحاء.

فإذا ما انتقلنا إلى المرافق العامة لمكناسة الموحدية لاحظنا أن الملامح الحضارية قد شملت أكثر من مرفق فقيما يتصل «بالحمامات» نرى أن المدينة قد اشتملت على أربع حمامات، تبعاً لرواية ابن غازي. الأول: وقد كان يطلق عليه «الحمام البالي» وهو حمام المولى عبدالله بن حمد في حي الكدية، ويفترض الأستاذ المنوني كونه «مرابطي التأسيس» ولا مانع من قبول هذا الافتراض على أساس أن يكون هذا الحمام قد حظي بتجديدات بارزة المعالم في عهد الموحدين^(٣٦).

الثاني: حمام الجديد، وهو الواقع في الحي المنسوب إليه.

الثالث: الحمام الصغير، ولم يحدد ابن غازي موقعه بالضبط في المدينة^(٣٧).

الرابع: «حمام الفونش» ويقع قرب مؤخرة حي سيدي أحمد بن خضراء، أسفل درب الوسعة بجواراً للقرن^(٣٨).

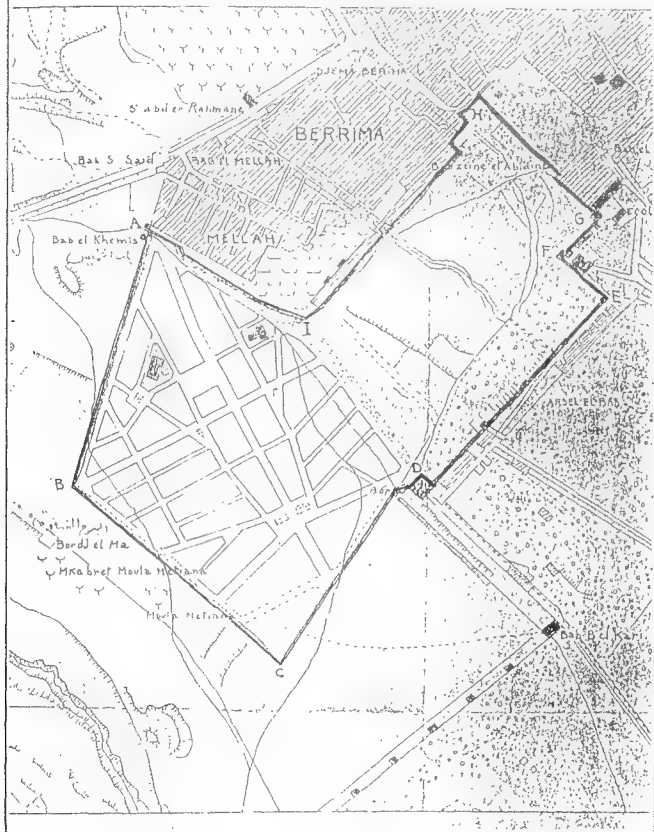
ومن اسم هذا الحمام الأخير يستتج أنه من بناء أمير أسباني، أنشأه لخدمة الطائفة الأسبانية التي كانت تقيم بالمدينة يومئذ، ثم صار حماماً عاماً كغيره، ربما بعد إنشائه، كذلك يقول ابن غازي في صدد هذا الحمام: «وله (للأمير الأسباني) في إحداث هذا الحمام مناقب اشتهرت عنه: من إرضائه أصحاب الديار التي اشتراها لذلك في أثمانها وغير ذلك^(٣٩)» وقد اندثر - الآن - أثر هذا الحمام، وشيدت مكانه بناية حديثة، ويعود بناؤه إلى عام ٧٢٠هـ^(٤٠).

ومن الملامح الحضارية بعد الحمامات التي كانت تقام قربها المسجد الأعظم، وبعض المرافق الإدارية والاقتصادية كمحكمة القاضي ومكتب المحتسب، وسماط الشهود الذي كان على هيئة دكاكين من الجانبين تحت المدينة البلاية وعلى امتدادها، ويذكر بعض المؤرخون أن تلك الحوانيت قد بلغت في فترة متأخرة بعض الوقت - إحدى وعشرين حانوتاً^(٤١).

أما محكمة القاضي فكان مقرها متصلاً بباب الجامع الثالث من ناحية المدينة الفيلاية وللصلة الملحوظة بينها وبين المسجد أثر واضح في إنشائها بجواره^(٤٢) ومن جهة أخرى فقد بلغت المساجد في هذا العهد أربعاً مائة مسجد^(٤٣).

ومن المظالم الموحدية الشهيرة في مكناسة «درب تبريعين» وكان يقع قرب الجامع العتيق ولما كانت كلمة «تبريعين» كلمة زبانية وتعني «الجماعة» فيغلب على الظن أن هذا الدرب كانت تقطنه بعض الحماميات الموحدية، تبعاً لإشارة المراكشي في قوله:

« حفظ ورسم طوعراي لمدينة مكاس وتندو في الوسط الأدبية الملكية »



«وانضاف هؤلاء القوم لمسجد الجماعة خلق من قبائلهم، فعدوا منهم، ونسبوا إليهم^(٤٧) فقد صارت الكلمة العربية «الجماعة» معروفة في العهد الموحيدي بأنها تعني وحدة عسكرية تضاعف عددها مع مرور الأيام.

هذا وكانت للمدينة حينئذ ستة أبواب: باب البرادعيين، وباب المشاوريين وباب القلعة وباب أفورج، وباب دردورة، وكان يقال لهذا الأخير «باب الصفا»^(٤٨).

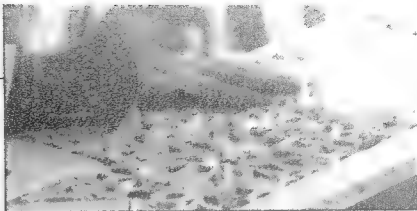
أما نواحيها فقد كانت سبعة: زرهون، وبنوكلثوم، وبنو تنسكين، وولهاصة، وبنو دنون، وابن أركان، وبنو أبي السمح.

هكذا كانت مكناسة وأحوازا ذات عمران، متمتعة بالأمان على العهد الموحيدي، إلى أن أساء العمال استغلال سلطانهم، وأصاب الناس منهم أو بسببهم جور عظيم في أخريات هذا العصر، واشتد هذا الأمر منذ وقعة العقاب المشهورة (١٥ صفر - ٦٠٩ هـ) (١٦ يوليو ١٢١٢ م) والتي اعتبرت بدورها نذيراً بقرب سقوط الدولة الموحدية، بحيث لم تقم لها قائمة بعدها^(٤٩).

مكناسة في عهد بني مرين^(٥٠) والوطاسين:

لقد ظهر أمر المرينيين في المغرب عندما ضعف أمر الموحدين وشنوا الغارات على البلاد وفي هذه الأثناء قام علي ابن أبي العافية بثورة ضد عامل الموحدين بمكناسة، وسهل بذلك لبني مرين دخول المدينة، بيد أن الموحدين جمعوا شنتهم، وتمكنوا من الاستيلاء على مكناسة من جديد فكان أن اعتصم ابن أبي العافية بجبل زرهون فترة من الوقت، واستمر الحال كذلك حتى استجمع المرينيون قواهم، واستولوا على بسائط مكناسة ثم دخلوا المدينة مرة أخرى وبرى ابن خلدون في هذا الصدد «أن أمير بني مرين أمر أهل مكناسة حينئذ أن يوجهوا بيعتهم إلى الحفصى سلطان تونس، فوجهوها إليه، وكانت من إنشاء قاضيهم أبي المطرف ابن عميرة^(٥١)».

وقد بذل المرينيون جهوداً ضخمة في سبيل النهوض بمدينة مكناسة. وهاهوذا السلطان أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق المريني (٦٥٦ - ٦٨٥ هـ) يأمر ببناء قصبة مكناسة عام ٦٧٤ هـ، كما أنشأ بها مدرسة الشهود^(٥٢). ويقال لها «مدرسة القاضي» نسبة إلى القاضي أبي علي الحسن بن عطية الونشريشي. الذي كان يخصص جل أوقاته للتدريس فيها^(٥٣) كما قام السلطان أبو الحسن علي بن عثمان المريني (٧٣١ - ٧٥٢ هـ) ببناء عدة مرافق - بدوره - في المدينة، كزاوية القوروجة^(٥٤)، وزاوية



باب المشاورين^(٥٥) وغيرها من السقايات والقناطر في طرقاتها، كما أنشأ المدرسة الجديدة^(٥٦) التي عهد في بنائها إلى قاضيه بمكناسة يومئذ أبي محمد بن عبد الله بن أبي الغمر واقتتها السلطان المذكور بنفسه. ولما ولي بعده ابنه أبو عنان (٧٤٩ - ٧٥٩ هـ) تابع عنايته بها، وراقب أحوالها بشخصه، فن ذلك أنه أمر بالاعتصار على عشرة من الشهود بها واسغنى عن الباقين وكان ممن أبقي عليهم من هؤلاء الشيخ أبو الحسن بن عطية الرنشري فشق هذا الإجراء على بعض الشهود المعفون لحدائثة سن بن عطية، الأمر الذي حدا بهذا القاضي إلى أن ينشئ رجزاً بهذه المناسبة ويرفعه إلى أبي عنان، وفيه يقول:

يا أيها الخليفة المظفر دونك أمري إنه مفسر
عبدكم نجل عطية الحسن قد قيل لا يستهان إلا أن أسر
وهو في أمركم المعهود من جملة العشرة الشهود
نص عليه أمركم تعيننا وسنة قارب أربعينا
مع الذي ينتب العبد إليه من طلب العلم ويحثه عليه^(٥٧)

هذا، وقد عمت الخبرات والثروات مكان مكناسة وأحواها أبان العهد المريني وانتشرت الغراسات والجنات حول المدينة، وكانت المداشر محدقة بها من كل جانب، كل مدشر بمزارعه وغراساته ومراعيه، وكانت أشجار الزيتون بهذا البلد مضرب المثل كما وكيفاً، وما زالت حتى العصر الحديث خفاقة اللواء في هذا الميدان.

لقد استمرت مكناسة في أطراد ونمو، وازدهار معيشة في ذلك العصر، حتى ثار بها الشيخ اللحياني الورتاجني، وانتشر أمره فيها، وحاصرها حصاراً شديداً، ووكل إلى قائده أيوب ابن يعقوب الشجاع أمر إخضاعها لسلطانه، وبهذا ملكها اللحياني نحواً من عشرين سنة في العقد الثالث والرابع من القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) بيد أن رد الفعل لهذه الفتنة كان سيئاً بالنسبة لخيراتنا خاصة، فقد هلكت معظم المحاصيل ولا سيما غراساتها وأشجار الزيتون بها، ولم تنهض من كبوتها إلا بعد أن قبض الله للبلاد دخول الأمير الوطاسي أبي زكريا^(٥٨)، الذي اشتهر بمبولة الدينية

وحبه للبر والإحسان، واتصافه بكرم الأخلاق فأخذ على عاتقه رعاية مكناسة وأهلها، وأولادهم عناية فائقة.

كما أحسن إلى المخطئين، فتجاوز عن سيئاتهم، بأن ألغى العقوبات التي سبق توقيعها عليهم، وفي الميدان الاجتماعي قم بتجديد بعض الرسوم الدارسة والأطلال البائدة، عناية منه بتاريخ المدينة، كما أنشأ بجامعها الكبير المجلس المسمى بـ«الأسبوع» حيث يجتمع فيه القراء لتلاوة القرآن الكريم كل أسبوع. وأمر بتحويل «باب الحفاة» إلى قرب «دار الوضوء الكبرى»، حيث رأى ذلك أنسب من «الباب الجنوبي» وتم ما أشار به الأمير في حينه وعلى نحو ما أراد.

ويذكر «ابن غازي» أن الأمير الوطاسي ألحق بالجنوب الشرقي من الجامع مجلساً عالياً وقد «أحدثه فوق ساباط الأسبوع» المعروف، وترجع تلك التسمية إلى أن بانيه كان قد أسسه ليصبح مجتمعاً للقراء الذين يرتلون فيه كل يوم سبعاً واحداً من القرآن الكريم، فيختموه مرة كل أسبوع، وذلك على غلط ما هو متبع في بعض نظراء هذا الجامع، كمسجد القرويين والجامع الكبير في فاس الجديدة^(٥٩).

مكناس في العصر الإسماعيلي:

اتخذ المولى إسماعيل مدينة مكناس عاصمة للملكة في القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي (١٦٧٢ - ١٧٢٧م) فإليه تنسب «العاصمة الإسماعيلية» التي جعلها مركزاً لجنوده حيث أقطعهم الأراضي الواسعة حولها، فاستفادوا من خيراتها دون أن يكون لهم حق امتلاكها. وكان هؤلاء الحند يبلغون حوالي ٥٠ ألفاً، جلبهم من أواسط أفريقيا، بحيث يمكن بهذه القوة في ظل هذه الشخصية الفذة أن ينعم المغرب في عهده بالهدوء.

وقد أضاف هذا السلطان العظيم إلى هذه المدينة مكناساً جديدة تليق بطموحه، بأن بني فيها القصور والمساجد، وغرس الحدائق والبساتين، كما أحاطها بسور يبلغ طوله أربعين كيلومتراً، تخلله البوابات الضخمة الهائلة، كبوابة المنصور، والبراديين (بردعين) ونسياء، والخميس وغيرها.

وإذا ما عرفنا أن فترة حكم المولى إسماعيل قد طالحت حتى بلغت ثلاثة وخمسين عاماً فإن فترة الاستقرار الفعلي في الداخل، والأمن للدولة من الأطماع الخارجية لم تتجاوز عشرين عاماً. أما باقي أيامه فقد كانت حروباً في كل الجهات، مع البرتغاليين والأسبان في الغرب ومع الإنجليز في الشمال عند طنجة، ومع الأتراك في الشرق عند حدود الجزائر، ومع القبائل الصنهاجية البربرية المتمردة في

الجنوب. بيد أن تلك الحروب التي خاضها في الداخل ضد المتمردين أو ضد الغزاة الوافدين من الخارج قد قوض له فيها الظفر حتى استتب السلام وأصبحت مكناس جوهره المغرب حقاً، فن مظاهر ذلك أن المولى إسماعيل رأى المدينة تبعد عن البحر بحوالي ١٤٠ كيلومتراً فتفتق ذهنه عن وسيلة تعوضها هذا الجو الساحلي فأنشأ فيها حوضاً هائلاً يشبه نظيره «حوض الأجبال» في مراكش، لتجميع مياه العيون والأمطار ومازال هذا الحوض باقياً إلى يومنا هذا تروى مياهه مزروعات «حداق السلطان» على مر العام^(٦٠).

ومن منشآت السلطان إسماعيل إحداثه كذلك مخزناً للغلال، وقد غرس فوق المخزن حديقة غاية في الإقتان والروعة، فهي تضم عدداً من الأشجار كالتين والزيتون وغيرها. كما ابتنى بجوار هذا المخزن اصطبلًا هائلاً يتسع لحوالي اثني عشر ألفاً من الخيل، ومازالت أطلاله ماثلة للعيان حتى اليوم كما أنشأ تحت الأرض من هذه المدينة الملكية كهفاً هائلاً يروي بعض المؤرخين أنه حبس فيه خمسة وعشرين ألفاً من الأسرى الأوربيين ونحو عشرين ألفاً من المارقين والخارجين على القانون ولاسيما المجرمين وقطاع الطريق.

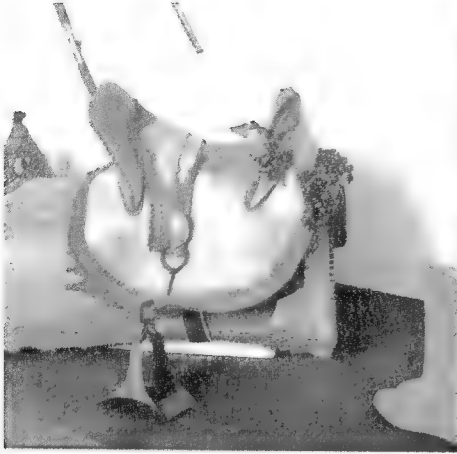
وهكذا نرى أن تلك الآثار المجيدة، والحداق الباقية حتى الآن دليل واضح على مبلغ العظمة والجد اللذين بلغتهما مكناس في عصر المولى إسماعيل باعث نهضتها. كما تجدر الإشارة إلى أن هذا العمران لم يكن قاصراً على مكناس العاصمة وحدها، بل شمل المملكة عامة، فقد روى أن المغرب يومئذ كان يصم ما يقرب من مائتين وخمسين مدينة، يقطن كلاً منها أكثر من ثلاثين ألف نسمة، تظللها السكينة، ويسودها الهدوء والاستقرار، وتنعم بالعيش الرغيد.

لقد كانت مكناس تدعى بـ«المدينة الملكية»، وحق لها هذا الشرف أن تحظى به من ثلاث مدن مغربية أخرى هي على الترتيب: مراكش، وفاس، والرباط، وذلك بفضل المولى إسماعيل الذي حباها بأن تكون «العاصمة» في عهده طيلة الخمسين عاماً التي حكم خلالها المملكة (١٦٧٣ - ١٧٢٦م).

وبوفاة المولى إسماعيل خرجت مكناس من دائرة الضوء، وراحت تغط في سبات هادي عميق تحت ظلال جبال زرهون العالية، التي هي جزء من جبال أطلس الوسطى^(٦١) وظلت هكذا منذ بداية القرن التاسع عشر حتى جاء المولى الحسن الذي أولاها عناية بتجهيزها حفاظاً على ما بها من مآثر خالدة، تجمع بين عظمة الآثار ودقة الإبداع.



• فارس مغربي •



• سرج حصان •

طائفة من مشاهير علمائنا:

لقد وسعت مدينة مكناس طوائف من مشاهير العلماء على العصور التي نالت عليها وكان لحكام المغرب على اختلافهم فضل نشر العلم والثقافة بين ربوع المغرب عموماً، وفي المدن التي حظيت بعنايتهم ولاسيما العواصم مثل فاس، مكناس، مراكش.

فقد كان بمكناس من مشاهير العلماء والكتاب والأدباء أعداد كبيرة، نذكر منهم:

١ - العالم العلامة الشيخ/ أبو عبدالله محمد بن أبي الفضل بن الصباغ رحمه الله تعالى، وقد تحدث عنه جده أبو عبدالله بن مرزوق في كتابه «المسند الصحيح الحسن في ذكر مناقب أبي الحسن» الذي صنفه في تاريخ السلطان أبي الحسن المريني، كما تحدث عن هذا الفقيه ابن خلدون في كتابه «العبر» كما ترجم له لسان الدين بن الخطيب السلفاني في بعض فهارسه، وكان من كبار العلماء الذين اصطحبهم معه هذا السلطان ضمن مجموعة من نظرائه في حركته البحرية إلى إفريقية، ومات رحمه الله غريقاً في هذه الرحلة مع غيره من العلماء^(١٢).

٢ - الشيخ/ الفقيه القاضي أبو محمد عبد الحق بن سعيد بن محمد، له باع في المعرفة والبلاغة^(١٣).

٣ - الفقيه العدل/ أبو علي الحسن بن عثمان بن عطية التيجاني المكناسي، من أعلم أهل زمانه

بالحساب، وعلم الفرائض، إلى اهتمام بالغ بعلوم الفقه، كما أن له شعراً كان يقرضه^(٦٤).

٤ - الشيخ الفقيه الأديب الراوية/ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إبراهيم الأوسي، كاتب شاعر، مشارك في بعض فنون العلم وهو أحد شيوخ لسان الدين بن الخطيب وقد تحدث عنه في كتابه «نفاضة الجراب» ضمن من لقبهم بمكناس في جولته بالمغرب^(٦٥).

ومنهم القاضي الشيخ الفقيه/ أبو عبدالله محمد بن علي بن أبي رمانة^(٦٦).

ومنهم قاضي المدينة الشيخ/ أبو المطرف بن عميرة^(٦٧).

ومنهم الشيخ/ الصالح أبو العباس أحمد بن عاش، المنسوب إليه المسجد المعروف بهذه المدينة^(٦٨).

ومنهم الفقيه/ أبو موسى عمران الجنائي^(٦٩).

ومنهم الشيخ/ أبو محمد عبدالله بن حمد^(٧٠).

وغير هؤلاء كثيرون ممن طارت لهم شهرة في العلم والأدب، قد احتوتهم مدينة مكناس على مر عصورها الإسلامية، ونشروا علومهم وآدابهم بين ربوع المغرب والأندلس وأفريقية يومئذ، ومازال الكثير من تراثهم تعمربه المكتبات العربية في مختلف الفنون...» ولو تتبعنا من كان فيها (مكناس) من الأعيان والسادات ما طمعنا بالإحاطة بعشر عشره، وقد كنت أردت أن أجمع من أمكن منهم مرتبين على حروف المعجم، فجمعت منهم جملة صالحة، ثم خمدت القرينة عن ذلك، وجمدت الطيعة، وعافت العوائق، وشط المزار^(٧١).

وصفها عند بعض الأدباء

يصف لسان الدين بن الخطيب مدينة مكناس، حينما عرج عليها في أثناء مقامه أخيراً بالمغرب وحيث التقى بالأفاضل من علمائها الأجلاء، وذلك في كتاب «نفاضة الجراب، وعلالة الاغتراب، فيمن بقي من الأصحاب» قال: وأطلت مدينة مكناسة في مظهر النجد، رافلة في حلة الدوح، مبتسمة عن شنب المياه العذبة، سافرة عن أجمل المرأى قد أحكم وضعها الذي أخرج المرعا، قيد البصر وفذلكة الحسن، فزلنا بها منزلاً لا تستطيع العين أن تحلفه حسناً ووضعا، من بلد دارت به المداشر المغلة، والتفت بسوره الزياتين المفيدة، وراق بخارجة للسلطان المستخلص الذي يسمو إليه الطرف، ورحب



• هدير المياه في مكناس •

ساحه، والتفاف شجره، ونباهة بنيه وأشرف ربوة، ومثلت بإزائها الزاوية القدمى المعدة للوارد، ذات البركة النامية، والمآذن السامية، والمرافق المتيسرة، يصاقبها الخان البديع المنصب، الحصين الغلق، الغاص بالسابلة والجوابة في الأرض ينتgon من فضل الله تقابلها غرباً الزاوية الحديثة المربية برونق الشيبة ومزيه المجدة والانفساح وتفنن الاحتفال^(٧٢).

والزاويتان اللتان يشير إليهما ابن الخطيب أنشأهما أبو الحسن المريني أولاهما في عهد أبيه، والأخرى بعد تبرعه على عرش المملكة ويتابع ابن الخطيب وصفه هذا، فيقول: وبداخلها مدارس ثلاث لبث العلم، كلفت بها المملوك الجليلة المهم، وأخذها التنجيد، فجاءت فائقة الحسن، ماشيت من أبواب نحاسية، وبرك فياضة تقذف فيها صافي الماء أعناق أسدية، وفيها خزائن الكتب، والجراية الدارة على العلماء والمتعلمين، وتفضل هذه المدينة كثيراً من لداتها بصحة الهواء وتبحر أصناف الفواكه وتعمير الخرائن ومداومة البر لجوار ترابها سليماً من الفساد معافي من العفن، إذ تقام ساحات منازلها غالباً على أطباق الآلاف من الأقوات تتناقلها الموارث ويصاحبها التعمير، وتتجافى عنها الأرض، ومحاسن هذه البلدة المباركة جملة قال ابن عبدون من أهلها والله دره:

إن تفتخر فاس بما في طها وبأنها في زها حناء
بكفيك من مكناسة أرجاؤها والأطيان هواؤها والماء

كما يصفها ابن الخطيب أيضاً في كتابه «معيان الاختبار» في ذكر المعاهد والديار فيقول «مدينة أصيلة، وشعب المحاسن وفضيلة فضلها الله ورعاها، وأخرج منها ماءها ومرعاها فجانها مريع، وخيرها سريع، ووضعها له - في فقه الفضائل - تفريع. عدل فيها الزمان وانسدل الأمان، وفاتت - الفواكه

— فواكهها، ولا سيما الرمان، وحفظ — أقواتها — الاحتزان ولطفت فيها الأواني والكيزان، واعتدل — للجسوم — الوزن.

ودنا — من الحضرة — جوارها، فكثرت قصاها من الفضلاء وزاورها، وبها المدارس والفقهاء، ولقصبتها الأبهة والإباء، والمقاصير والأبهاء (٧٣).

وينظم فيها لسان الدين كذلك شعراً، فيقول: (٧٤)

بالحسن من مكناسة الزيتون	قد صح عذر الناظر المفتون
لفضل الهواء وصحة الماء الذي	يجري بها وسلامة الخزون
سعت عليها كل عين ثرة	للمزن هامية الغمام هتون
فاحمر غد الورد بين أباطح	وافتر ثغر الزهر فوق غصون
ولقد كفاهها شاهداً مها ادعت	قصب السباق القرب من زهون
جبل تضاحكت البروق بجوه	فبكت عذاب عيونه بعيون
وكأنما هو بربري والفد	في لوحه والتين والزيتون
حييت من بلد خصيب أرضه	مثنوى أمان أو مناخ أمون
وضعت عليك من الإله عناية	تكسوك ثوبي أمنة وسكون

● ● ●

الهوامش:

- (١) يبلغ تعداد مكناس حسب الأحصاء الرسمي لعام ١٩٧٨م - ٧٥٠,٦٠٠ ألف نسمة.
- (٢) أما الدار البيضاء فيبلغ عدد سكانها ٢,٢٦٣,٥٠٠ مليون نسمة.
- (٣) وأما الرباط فتعدادها ٨٢٩,٧٠٠ ألف نسمة.
- (٤) يبلغ تعداد سكان مراكش في الإحصاء المذكور ١,١٩٢,٦٠٠ مليون نسمة.
- (٥) أما فاس فيبلغ تعدادها ٧٢٤,٦٠٠ ألف نسمة. انظر في هذه الإحصائيات: مجلة الأمن الوطني المغربية (عدد ١٢١ لعام ١٤٠٠هـ).
- (٦) نسبة إلى السلطان المولى إسماعيل، الذي جعل من مكناس عاصمة للمغرب (١٦٧٣ - ١٧٢٦م).
- (٧) أضخم البوابات الأثرية تقريباً في المغرب، ترتكز على أعمدة مرمرية متوسطة الطول، شرع في إقامتها إبان عصر المولى إسماعيل، وتم بناؤها في عهد نجله مولاي عبدالله عام ١٧٣٢م، وتنسب البوابة إلى المصور العلج، أحد الموالى المشهورين في العصر الإسماعيلي.
- (٨) يذكر الأثريون في المغرب أن هذه الأعمدة القصيرة قد جلبت من الآثار الرومانية في مدينة ويلي وهي على بعد حوالي ٣٠ كيلومتراً شمالي غرب مكناس.

- (٩) ابن غازي المكناسي في «الروض المتونه» ص ١ - ٢.
- (١٠) يفصل هذا الوادي بين المدينة القديمة وبين المدينة الجديدة، ويعرف حالياً بعدة أسماء حسب الأماكن التي يجتازها في مسيرته، منها «وادي معروف» و«أبو فكران» و«درورة». أما النبع فن غار يعرف بنار الريح بجبل يوزكو، أحد جبال قبائل بني مطير.
- (١١) تجدر الإشارة إلى أن السهول المكناسية تضم الآن قرابة مليون شجرة زيتون و٢٥٠ ألف شجرة فاكهة، وبالمدينة أضخم معمل لتعبئة الزيتون والزيت بالمغرب.
- (١٢) أحد الأبواب الواقعة غرب المدينة، ويعرف بهذا الاسم منذ ذلك التاريخ حتى اليوم انظر: هامش «الروض المتونه» ص: ٢٧.
- (١٣) بنو غفجوم فخذ من قبيلة جراوة الزناتية، كانوا يقطنون جهة تادلة في القرن الخامس الهجري وإليهم ينسب الشاعر للغربي أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي الفنجومي المصدر السابق، ص: ٩٠.
- (١٤) يعرف حتى اليوم بهذا الاسم، وهو يفصل بين هضبة حميرة عن سهل سايس.
- (١٥) د. حسن أحمد محمود «قيام دولة المرابطين» ص ٣٩٦ - ٣٩٧.
- (١٦) ابن خلدون «العبر» ج٢ ص ١٨٤.
- (١٧) الاستبصار في عجائب الأمصار - ص: ١٨٧.
- (١٨) راجع: ابن غازي المكناسي في «الروض المتونه» حيث يذكر في ص ٢٨ ... وجماع الخطبة القديمة يعرف لهذا العهد بجماع التجارين.
- (١٩) انظر: «نظم الجاهل» ط، تطوان، ص: ١١٧.
- (٢٠) يذكر صاحب كتاب «تاريخ الأندلس» المؤرخ الألماني يوسف أمشايخ ترجمة عبدالله عثان بايلي في صدد التنظيم العسكري ليوسف بن تاشفين ... وأنشأ، - على مثل هذا الخط حسراً خاصاً من الأندلسيين يتألف من قتيان من النصارى المعادين الذي يتم عليهم اعتناق الإسلام ... وكان علي بن يوسف أول أمير مرابطي اختار حرسه الخاص من بين النصارى، ج٢ ص ٢٣٦ كما يورد صاحب «الحلل الموشية» ما يؤيد النص السابق خاصاً بعلي المرابطي، إذ يقول وهو أول من استعمل الروم بالمغرب (يعني القتيان الأندلس) وأزكيم وقدمهم على جباية الغارم ص ٦١ - ٦٢.
- (٢١) هناك رسالة صادرة عن المعامل علي المرابطي إلى القاضي أبي القاسم بن ورد والفقهاء المشتهرين بغرناطة: أوردتها الونشريسي في «المعار» ج٢ ص ٣٩ وردت بها هذه الفقرة وقد خاطبنا النصارى المعاهدون المنقولون من اشيلية: الحاصلون بمكناسة الزيتون، حرسها الله مؤرخاً ذلك الجواب بعام ٥٢١ هـ وهو تاريخ مطابقة تلك الأحداث للنوع عنها.
- (٢٢) انظر «نزعة المشتاق» تحت عنوان «وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية» ص ٥٢.
- (٢٣) ينسب المسجد إلى حي باحواز مكناس كانت تسكنه قبيلة تحمل هذا الاسم راجع الأستاذ/ محمد المنوني في مجلة «الثقافة المغربية» عدد ٧ (١٩٧٢م) ص ٤٨.
- (٢٤) هكذا ورد ذكر اسمه في الوثائق المكناسية القديمة، ويصعب التمكن بسبب تلك التسمية.
- (٢٥) المصدر السابق، ص: ٢٥.
- (٢٦) روض القرطاس، ط قاس، ص ٩٧ - ٩٨.
- (٢٧) روض القرطاس، ص: ٩٥ - ٩٦.
- (٢٨) الروض المتون: ص: ١٩.
- (٢٩) المصدر السابق ج٢ ص: ٩٢.
- (٣٠) نفس المصدر، ج١ ص: ٢٢٥.
- (٣١) جذوة الاقتباس، ط. ف، ص ٢٧ وفيما يتصل بمادة «القورجة» انظر: مجلة الأندلس ج١٦ ص ٧٩.
- (٣٢) إتحاف أعلام الناس، ج١ ص: ٩٢.
- (٣٣) الروض المتون، ص ٢٧ - ٢٨.

- (٣٤) إتحاف أعلام الناس، ج١ ص: ٢٢٤ - ٢٢٥.
- (٣٥) الروض المhton، ص ١٤ - ١٥، ومازالت آثار هذه المقابر قائمة بمكناس حتى يومنا هذا عن يمين للمار من باب البراذعيين لضريح مولاي عبدالله بن أحمد، وعن يسار الذهاب لباب تزيمى». نفس المصدر المذكور، ص: ١٦ (٣) المصدر السابق ص: ١٦ - ١٨.
- (٣٦) نفس المصدر، ص: ٢٣.
- (٣٧) المصدر السابق، ص: ٢٤.
- (٣٨) نفس المصدر، ص: ٢٥.
- (٣٩) مجلة الثقافة المغربية، عدد ٧ (١٩٧٢م) ص: ٣٠.
- (٤٠) إتحاف أعلام الناس، ج١ ص: ١٧٢.
- (٤١) لقد اندثرت بناية هذا الحمام الآن تماماً، وأقيمت على أنقاضه مبان حديثة انظر للمصدر السابق ج١، ص: ١١٢.
- (٤٢) الروض المhton، ص ٢٥، وحيث ذكر اسمه «الأمير جوثالث» ابن أخت الفونش تربل مكناسة يومئذ.
- (٤٣) نفس المصدر، ص ٢٦.
- (٤٤) نفس المصدر، ص ٣٤.
- (٤٥) إتحاف أعلام الناس، ج١، ص: ٩٩.
- (٤٦) المصدر السابق، وتبلغ مساجد مكناس اليوم حوالي ٨٥ مسجداً، منها ١٥ مسجداً تقام بها الجمعة.
- (٤٧) للعجب، ص: ٢٢٥.
- (٤٨) المقتبس من كتاب الأنساب، في معرفة الأصحاب، ص ٤٧، ٥٤.
- (٤٩) المراكش في للعجب، ص: ٣٢٢.
- (٥٠) إحدى الدول التي حكمت للغرب أثر تغلبهم على الموحدين، وقد دام حكمهم من عام ٦٦٩هـ حتى ٨٦٩هـ، ثم نهض في أعقاب المرينين أحد فروعههم وهم (الوطاسيون)، فتملكوا زمام الأمور حتى عام ٩٥٤هـ.
- (٥١) الروض المhton - نقلاً عن «المير» - ص: ٣٣.
- (٥٢) تعرف حالياً باسم «المدرسة القليلة».
- (٥٣) راجع: «سلسلة الأنفاس» حيث ترجمة لهذا القاضي معزة بمصادرها ج٣ ص: ٢٥٩ - ٢٦٠.
- (٥٤) كانت تقع براس عقبة الزيادين، وقد زالت آثارها، وبني حالياً مكانها قصر عظيم.
- (٥٥) لقد صارت الآن مرطاً للدواب على يسار الدناخل لدرب سيدي غريب.
- (٥٦) مازالت هذه المدرسة قائمة حتى اليوم، وتعرف اليوم بمدرسة المطارين.
- (٥٧) الروض المhton، ص: ٣٦ - ٣٧.
- (٥٨) هو الوزير أبو ذكريا يحيى بن زيان الوطاسي، وزير السلطان عبد الحق المريني (المقتول غدرًا عام ٨٦٢هـ) انظر: جذوة الاقتباس، ص: ٣٣٦ - ٣٣٧.
- (٥٩) انظر مجلة «البحث العلمي» الصادرة عن جامعة محمد الخامس بالرباط: عدد ١١، ١٢ مزدوج، ص ١٨١ - ١٨٢ (فاس الجديد مقر الحكم المريني) للأستاذ محمد اللونفي.
- (٦٠) تبلغ مساحة هذا الحوض ٤٠٠ متر طولاً، ١٠٠ متر عرضاً، ٤ أمتار عمقاً.
- (٦١) مجلة العربي الصادرة في الكويت (العدد: ٧ - ١٩٧٢م).
- (٦٢) انظر: إتحاف أعلام الناس - لابن زيان، ج٣ ص ٥٨١، وكذا: الروض المhton لابن غازي، ص: ٤٤.
- (٦٣) انظر: إتحاف أعلام الناس، ج٤ ص: ٥١٧، والروض المhton، ص: ٤٤.
- (٦٤) إتحاف أعلام الناس ج٣ ص: ٢.

- (٦٥) المصدر السابق، ج١ ص ٣٢٢، ورفع الطيب، ج٧ ص ٢٧٢ والروض الممتون، ص ٤٦ - ٤٩.
- (٦٦) انظر: الروض الممتون ص ٥٠ - ٥٢، فتح الطيب ص: ٧٠، ٢٧٣، إتحاف أعلام الناس ج٣ ص ٣٠٨.
- (٦٧) انظر: الإحاطة، لابن الخطيب ج١ ص ١٧٩، إتحاف أعلام الناس ج١ ص ٢٩٨.
- (٦٨) انظر: إتحاف أعلام الناس، ج١ ص ٣٠٤.
- (٦٩) المصدر السابق، ج١ ص ٥٠٣.
- (٧٠) المصدر السابق، ج١ ص ٤٩٨.
- (٧١) الروض الممتون، ص: ٦٨.
- (٧٢) انظر: الروض الممتون، ص ٦٩.
- (٧٣) انظر: معيار الاختيار، تحقيق د. محمد كمال شبانة، ص ١٦٥، ١٧٢.
- (٧٤) انظر: الروض الممتون، ص ٧١.
- (٧٥) انظر: الروض الممتون، ص ٥ - ٦.

مصادر البحث

- ١ - العبر لابن خلدون (ببلاق ١٢٨٤هـ).
- ٢ - الروض الممتون، في أخبار مكناسة الزيتون.
- لأبي عبدالله محمد بن غازي العثماني.
- (المطبعة الملكية - الرباط ١٩٦٤م).
- ٣ - إتحاف أعلام الناس، بحال أخبار حاضرة مكناس، لعبد الرحمن بن زيدان العلوي.
- ٤ - جغرافية المدن المغربية للدكتور/ إحسان عوض.
- (مطبوعات المركز الجامعي للبحث العلمي - الرباط ١٩٦٤م).
- ٥ - معيار الاختيار، في ذكر المعاهد والديار لابن الخطيب السلمي.
- تحقيق الدكتور/ محمد كمال شبانة.
- (طبع وزارة الأوقاف المغربية - الرباط ١٩٧٦م).
- ٦ - المغرب عبر التاريخ للدكتور/ إبراهيم حركات.
- (نشر دار الرشاد - الدار البيضاء بالمغرب ١٩٧٨م).
- ٧ - قيام دولة المرابطين - للدكتور/ حسن أحمد عمود.
- (نشر مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٧م).
- ٨ - الأنيس المطرب بروض القوطاس (ط.ف عام ١٣٠٥هـ) لابن أبي زرع.

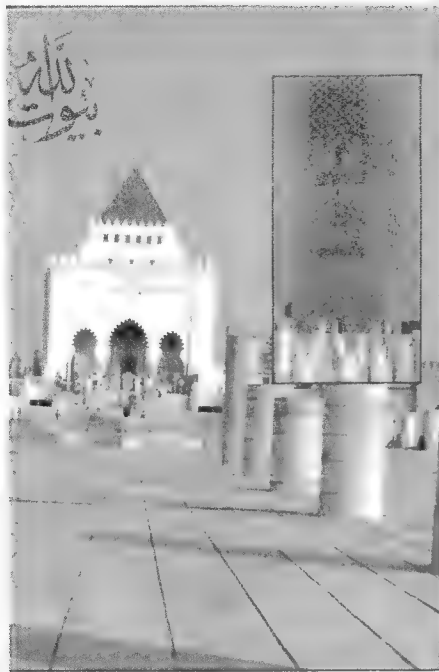
- ٩ - الاستيصار في عجائب الأمصار.
- ١٠ - الإسلام في المغرب والأندلس.
- لبنى برونسفال (الترجمة العربية/ سلسلة الألف كتاب رقم ٨٩ - بالقاهرة) ١٩٥٦م.
- ١١ - نزهة المشتاق - للإدريسي (ليدن ١٨٦٦م).
- ١٢ - جذوة الاقتباس - لابن القاضي.

الدوريات

- ١ - الثقافة المغربية (العدد ٧ - ١٩٧٢م).
- الصادرة عن وزارة الثقافة - الرباط.
- ٢ - مجلة العربي (العدد ١١٥ يوليو ١٩٦٨م).
- الصادر عن وزارة الثقافة والإعلام الكويتية.
- ٣ - الأمن الوطني (العدد: ١٢١ جادى الأولى والثانية ١٤٠٠هـ).
- الصادرة عن وزارة الداخلية - الرباط.
- ٤ - مجلة البحث العلمي - الصادرة عن المركز الجامعي للبحث العلمي بالرباط
- عدد (١١، ١٢ مزدوج).

• باب المنصور الطنج بكناس •





● مثلاً مسجد حسان، ومسجد الملك محمد الخامس في الرباط ●

ص ١٨٦

ص ١٩٠

ص ١٩٢

ص ١٩٤

● الرباط في التاريخ

○ تاريخ في صور

● كتب حديثة

○ أخبار

مصطفى أمين ماهرين

لمحة عن :



الرباط في التاريخ



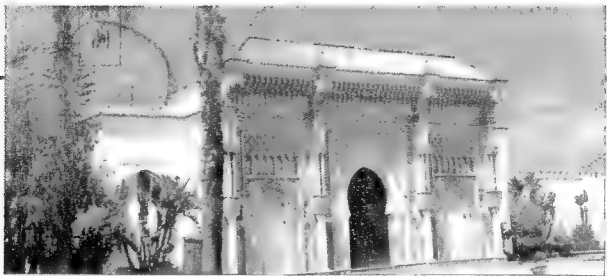
تقسم بلاد المغرب الكبيرة إلى قسمين :

الأول : يشمل البلاد التي خلدت تاريخ المغرب على مدى العصور، مراكش، وفاس، ومكناس، والرباط.

والثاني : هي بلاد أكسبتها الأيام أهمية سياسية أو تجارية مثل: طنجة، والدار البيضاء. وهناك مدن كثيرة أخرى كانت لها شأن فيما مضى وهي اليوم أقل إشعاعاً كمدن: تطوان، وسلا، وما يقع على شاطئ الأطلسي من باقي المدن كالجديدة، وآسفي، والصويرة، وأغادير.

ولما كانت بلاد المغرب متحفاً قد حوى القديم والحديث، ولكي أعطى القارئ لمحة سريعة عن عاصمة البلاد مدينة «الرباط»، فهي تقع على الضفة اليسرى من «أبورقراق» أحد أنهار المغرب الكبيرة، وكان مكانها مدينة رومانية اسمها (سالا كولونية) وكانت آخر حد وصل إليه الرومان في البلاد المغربية.

ولما تقلص ظل الرومان، ترك أهل البلاد هذا الثغر، وخاصة قبيلة زناتة، وبنوا على الضفة اليمنى من النهر شقيقتها «سلا» فهي تعتبران مدينتين توأمين.



• بوابة القصر الملكي بالرباط •

ويرجع تاريخ بنائها إلى زمن الموحدين في عهد السلطان «عبد المؤمن» خلال القرن السادس الهجري، على أنقاض المدينة الرومانية، وقد سميت «رباط الفتح»، حينما كانت تتجمع فيها الجيوش قبل مسيرها إلى الأندلس. ولذا فقد جعلت رباطاً للقوات البرية والبحرية لغزو الأندلس، ولم يتم بناؤها إلا في عهد الملك «يعقوب المنصور» الموحي عام ٥٩٣هـ.

ولقد عاشت «الرباط» ردهاً من الزمن مقرأً ومأوى للنازحين الأندلسيين الذين حصنوها وبنا بها القصور، والدور، والحمامات، فاتسعت دائرتها، وقصدها السكان من كل مكان، فأتحفوها بزخرف الأندلس البديع، وفن أبناء الفردوس المفقود، وازدهرت في عهد المرينيين «شالة» الأثرية (إحدى ضواحي الرباط)، كما ازدهرت في عهد السعديين، وقد أصبحت آنذاك من المراكز الهامة لأساطيل الجهاد دفاعاً عن ثغور الإسلام في منطقة المحيط الأطلسي خلال القرنين السادس عشر، والسابع عشر بوجه خاص، ثم القرن الثامن عشر.

وقد وصفها «أبو عبدالله محمد أني جنداره» المتوفى عام ١٩٣٥م، وقد سماها في كتابه «مقدمة الفتح من تاريخ رباط الفتح» بعاصمة الجهاد الإسلامي والفتح الأندلسي، وأورد في وصفها البيتين التاليين لأحد الشعراء وهما:

إذا افتخرت مكناش بلاءها وهواها وفاس بواديها وبالمسلم وبأحمد
ومراكش بالجد والجود والجداد فإن رباط الفتح واسطة العقد

وقال:

وكان للمدينة سبعة عشر باباً، ولكن القائمة اليوم ليست إلا ستة هي: باب القصة، وباب الأحد، وباب العلو الحديد، وباب الرواح، وباب زعيم.

أما آثارها فسجد حسان بمنارته الفخمة، التي يبلغ ارتفاعها ٤٨ متراً وعرضها عظيم (قيل إن ارتفاعها كان ستين متراً)، وهي شقيقة منارة مسجد الكتيبة بمراكش، ومنارة الجيرالدا في إشبيلية وكلها من إنشاء «يعقوب المنصور» والدة «يوسف بن عبد المؤمن»، ولا تزال أجزاء من سوازي هذا المسجد الضخم قائمة (قيل إنها كانت أربعائة سارية) أما طول المسجد فيبلغ ١٨٦ م، وعرضه ١٤٢ م ومساحته ٢٦ ألف متر مربع، وله اثنا عشر باباً. ويبدو أن «يعقوب المنصور» مات قبل أن يكمل بناء المسجد ومنارته، وهو يقع على رابية تطل على نهر أبو رقراق، وتشرف على سلا وما وراءها، كما تشرف على الرباط وقصبة الودايا (وقيل أنه أكمله، ثم انهدم بزلزلة أرضية أو بالحريق)، ونقلت أحجاره وأخشابه فيما بعد لاستخدامها في منشآت أخرى، ولا يوجد اليوم شيء من آثار هذا المسجد إلا المنارة، والأعمدة القائمة وكان قد روعي في بنائه الأسلوب الروماني البيزنطي المقتبس من المعابد الفرعونية.

وإلى جوار مسجد حسان، يقوم اليوم مسجد الملك محمد الخامس «رحمه الله»، حيث يوجد 'ضريحه، وقد أمر ببنائه جلالة الملك الحسن الثاني «حفظه الله ورعاه»، وهو آية في الفن والإبداع، ومن آثار الرباط قلعة الأودايا ومسجدها ومدرستها وحديقتها الفسيحة، ثم المدينة وما تكتنفه من قصور ومساجد ومدارس، أما حمامات الرباط فهي تقدر بالعشرات وهي غاية في الفن والذوق والنظافة.

وقد لعبت «الرباط» مؤقثاً، دور عاصمة سياسية للمغرب خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر، ذلك أن اضطراب حبل الأمن على الطريق الواصل بين «فاس» ومراكش» جعل سلاطين المغرب يجعلونها محطة لهم في رحلاتهم بين العاصمتين المذكورتين، ثم اختاروها عاصمة لهم. وكان اختيارها عاصمة سياسية وإدارية مرة أخرى من قبل الفرنسيين منذ عام ١٩١٢ م.

• قصبة الودايا •



فالجزال «ليوطي» أول مقيم فرنسي في المغرب حافظ على وضعية «فاس» في أول الأمر كعاصمة،
فأنشأ مقر الإدارة العامة الفرنسية بها، وبعد بضعة أشهر نقل مقر الإقامة والقيادة إلى «الرباط»
فأصبحت منذ ذلك التاريخ عاصمة المغرب السياسية.

ومما قيل في وصف مدينة «الرباط» ما رواه «ابن خلكان» في كتابه: «الاستبصار» منسوباً للشاعر
الحاج عبدالله القبايج:

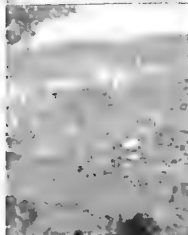
عرج على ثغر الرباط الأنفس وأنخ مطيك بالمقام الأقدس
حيث الفياض تدفقت أنهارها وتعانقت أشجارها بالأرؤس
حيث الرياض تهرجت أزهارها وغدا القرنفل حاسداً للزرجس
حيث المنازل قد علت وتزينت حيث الشوارع نزهة للأنفس
حيث النجوم من السماء تنزلت وغدت مصابيحاً تضيء بأكؤس

وانطلقت هذه المدينة بعد ذلك في عهد الملوك العلويين، في التطور والنمو إلى أن
أصبحت على ما هي عليه اليوم في ظل المغرب الجديد.

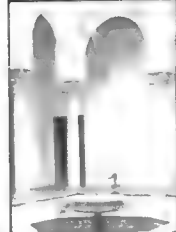
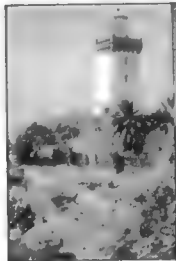
•••

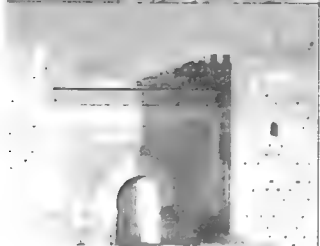
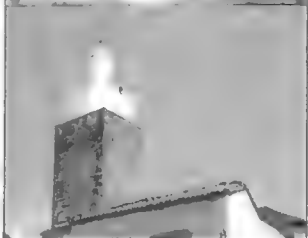
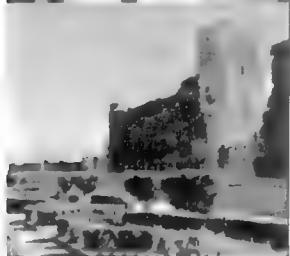
المراجع :

- المغرب : سناء مصطفى عبدالغني — المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية —
القاهرة ١٣٩٨هـ.
- المملكة المغربية «دراسة في الجغرافيا البشرية» : د. عبدالرحمن حميدة — معهد البحوث والدراسات
العربية — جامعة الدول العربية — ١٩٧٢م.
- المغرب العربي : احسان حقي — منشورات دار البقعة العربية للتأليف والترجمة والنشر — القاهرة
١٤٠٠هـ.
- رحلة إلى المغرب العربي : أحمد حسين شرف الدين — الرياض ١٣٩٧هـ — ١٩٧٧م.



للمملكة
المغربية
الشقيقة





كتب حديثة



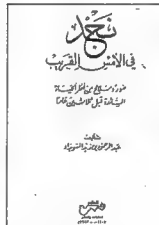
• تعليم المواطن الأمريكي من أجل المستقبل
١٣٥ صفحة - ١٤٠٧هـ
الناشر: مكتب التربية العربي
لدول الخليج - الرياض.



• ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر
البحرين: ٣ - ٦ جادى
الآخرة ١٤٠٥هـ.
٦٨٠ صفحة - ١٤٠٧هـ
الناشر: مكتب التربية العربي
لدول الخليج - الرياض.



• رحلة في عالم الأسنان
د. علي صالح أبو ذواع
١٦٥ صفحة - ١٤٠٧هـ
الناشر: المؤلف.



• نجد في الأمل القريب
عبد الرحمن بن زيد السويداء
٥١٢ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٣هـ.

جُزُوع وفُزُوع

تأليف
مبارك بن عبد العزيز

الجزء الثاني
الطبعة الأولى
١٤٠٦ - ١٤٠٦هـ

• جذوع وفروع
في مجلدين
عبد الرحمن بن زيد السويداء
ج١: ٤١٣ صفحة، ج٢:
٣٧١ صفحة.
الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.



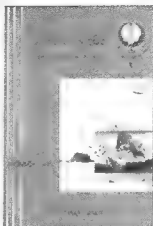
• فصح العمي في شال نجد.
في مجلدين
عبد الرحمن بن زيد
السويداء
١١١٣ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ.
الناشر: دار السويداء للنشر
والتوزيع.



• مرجع المساجد والقبائل
عبد الكريم محمد ابراهيم
الحفيظ.
٣٢٨ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٨ هـ.



• رسالة المسجد في الإسلام
د. عبد الرحمن محمد المصطفى
٣٨٦ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٧ هـ.
٦٨٠ صفحة - ١٤٠٧ هـ.



• مملكة المعادن والإنسان.
د. سمير أحمد عوض حسين.
١٥٥ صفحة - ١٤٠٦ هـ.
الناشر: كلية الملك خالد
المصرية.



• جدولة العصور التاريخية للدول
الإسلامية
١٢٥٨ هـ / ١٢٥٨ هـ.
فؤاد علي جبر
٢١٠ صفحة - ١٤٠٦ هـ.
الناشر: جامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية - الرياض



• ملاحة عن النشاط التنصيري
في الوطن العربي
د. ابراهيم عكاشة علي
١٧٦ صفحة - ١٤٠٧ هـ.
الناشر: جامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية - الرياض



• التعليم العالي والنظام الدولي
الحديث
يوكاس سن. سانيل
ترجمه ونشره: مكتب التربية
الرياض.
راجعه: د. محمد الرشيد
٤٣٨ صفحة - ١٤٠٧ هـ.



لجنة موجزة

عن مؤسسة الملك عبدالعزيز للدراستات الاسلامية والعلوم الانسانية بالدار البيضاء - المغرب

تعد مؤسسة الملك عبدالعزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية والتي أنشئت عام ١٤٠٥هـ بمبادرة كريمة من صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز آل سعود ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني في المملكة العربية السعودية، مركز إشعاع علمي وحضاري في المغرب العزيز، فمنذ ان قام سموه بتدشين هذا الصرح الثقافي الكبير في ١٧/ شوال عام ١٤٠٥هـ والمؤسسة تقطع أشواطاً بعيدة في دروب العمل الثقافي والعلمي وتقديم الخدمة التوثيقية والاعلامية، وأصبحت اليوم تعد من أكبر المؤسسات الثقافية والعلمية في منطقة المغرب العربي فقد جمعت والله الحمد بني خصائص المكتبة العامة، مركز البحث، المنتدى، بالإضافة الى شبكة اتصالات بواسطة الكمبيوتر عبر مختلف مراكز المعلومات البيبلوغرافية في العالم ومختبر متطور للميكرو فيلم والميكرو فيش لانتقاد وصيانة المخطوطات النادرة، فهي بحق مركز إسلامي علمي اعلامي كبير ومفخرة من مفاخر هذا العهد الزاهر ودليل على حرص سموه الكريم على نشر الثقافة العربية الاسلامية ورعاية العلم وخدمة أهله.

أهداف المؤسسة:

- تهدف المؤسسة إلى خدمة البحث العلمي في مجالات الدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية عن طريق تكوين وتيسير مكتبة ومركز للتوثيق في ميادين الدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية.
- تنظيم أنشطة ثقافية وعلمية في الميادين المشار إليها وذلك على شكل ندوات ومحاضرات.
- تشجيع حركة النشر والتأليف والترجمة في الميادين العلمية الإسلامية.
- المشاركة في المبادرات الثقافية والعلمية مع المؤسسات والجمعيات والهيئات التي تتوخى نفس الأهداف.

الإجازات:

لقد حققت المؤسسة تقدماً كبيراً في مجالات عديدة منها:

الكتب:

استطاعت المكتبة رفع رصيدها من الكتب إلى مائة ألف عنوان باللغات التالية:

العربية، الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، الأسبانية. وتهتم المكتبة بجمع أكبر عدد ممكن من الكتب العربية القديمة والمخطوطات النادرة. وتقتني المكتبة المنشورات الصادرة عن مراكز البحوث في العالم بالإضافة إلى تجميع المصادر والمراجع الأساسية وذلك كخطوة أولى لإنشاء بنك المعلومات. والمكتبة تعطي الأولوية للمؤلفات العربية الحديثة منها والقديمة وخصوصاً النادرة منها بالإضافة إلى ما يصدر باللغات الأجنبية وخاصة ما يتعلق منها بالدين الإسلامي والعالم العربي والإسلامي وكذلك الأعمال ذات القيمة المنهجية والنظرية في مختلف شعب العلوم الإنسانية والاجتماعية.

الدوريات:

نظراً للدور الذي تلعبه الدوريات كأداة علمية وثقافية لا يمكن الاستغناء عنها. فلقد زادت المؤسسة رصيدها من المجموعات الكاملة للدوريات باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية مانحة الأولوية للدوريات التي تهتم بالدراسات الإسلامية والتي تعني بدراسة كل الجوانب التاريخية والاجتماعية والثقافية للعالم العربي والإسلامي يضاف إلى ذلك مئات المجلدات التي تدخل في إطار الاشتراكات السنوية والتي تحتوي على معلومات وأبحاث حديثة في مجالات مختلفة.

لا تكفي المكتبة بتكوين المجموعات وتصنيفها وفهرستها بل تتجاوز ذلك لتوفر المعلومات البيوغرافية الحديثة التي تحقق دقة وشمول وسرعة الخدمات. لذا فالؤسسة تواصل نشاطها في قطاع التوثيق والمعلومات بإنشاء وتعزيز بنك المعلومات الذي يزخر الآن بالآلاف التسجيلات المتعلقة بالدراسات الإسلامية وبالعالم العربي.

تقوم المؤسسة بتنظيم نشاطات ثقافية تتجاوز حدود المكتبة التقليدية مساهمة منها في إثراء وإغناء المعارف حول العالم العربي والإسلامي، لقد نظمت المؤسسة في بداية العام الماضي تظاهرة ثقافية حول «تجديد الدراسات حول الإسلام والعالم العربي» كما أقيم في أثناء ذلك معرض للكتب ضم أحدث الإنتاجات الفكرية العربية والأجنبية في مجال الدراسات الإسلامية وكذلك الأبحاث الاجتماعية والثقافية والاقتصادية عن العالم العربي، كما نظمت على هامش المعرض محاضرات ألقاها أساتذة ومفكرون متخصصون منها:

- ١ - محاضرة الأستاذ محمد بنونة عميد كلية الحقوق سابقاً وسفير المغرب لدى الأمم المتحدة حول (الإسلام والعلاقات الدولية).
- ٢ - محاضرة للأستاذ أندريه ريمون مدير مركز الدراسات والبحوث حول مجتمعات البحر الأبيض المتوسط وكان موضوع المحاضرة (ربع قرن من الأبحاث الغربية عن تاريخ العالم العربي).
- ٣ - محاضرة للأستاذ أندريه بيكيل مدير الخزنة الوطنية بباريس حول جغرافية العالم العربي.
- ٤ - محاضرة للدكتور عبدالله المصلح الأستاذ في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حول الدراسات الإسلامية تأصيلاً وتوصيفاً ودور المملكة العربية السعودية في هذا المجال.

كما أقامت المؤسسة ندوة ثقافية كبرى في شهر شعبان لعام ١٤٠٧هـ حول (تجديد الفكر الإسلامي) اشترك فيها معالي مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الدكتور عبدالله التركي والدكتور فاروق النبيان مدير دار الحديث الحسنية بالرباط والأستاذ إبراهيم الكتاني عضو أكاديمية المملكة المغربية. كما ستقوم المؤسسة بإذن الله بتنظيم ندوتين الأولى حول (القانون والمجتمع) والثانية حول (صيانة المخطوطات وإبقائها) وسيحضر هذه الندوات مفكرون من بلدان المشرق ومن المغرب العربي الكبير.

الخدمات التي تقدمها المؤسسة لروادها :

- ١ - الاطلاع على الكتب والدوريات والوثائق الموجودة في المكتبة.
- ٢ - البحث البيبلوغرافي عن طريق قواعد المعلومات التي أنشأتها المؤسسة وكذلك قواعد المعلومات العربية والدولية.
- ٣ - تقديم خدمة استساخ الكتب والدوريات والوثائق الموجودة في الخزانة.
- ٤ - إقامة المعارض وتنظيم المحاضرات المقدمة للجمهور.

•••

الندوة العالمية عن الحرب العراقية الايرانية وآثارها الاجتماعية والاقتصادية والاعلامية

ينظمها

مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ومركز دراسات الخليج العربي في جامعة البصرة

يسر اللجنة العليا أن تدعوكم للمشاركة بالندوة العالمية عن الحرب العراقية الايرانية وآثارها الاجتماعية والاقتصادية والاعلامية التي يقيمها مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي ومركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة للفترة ١٢ - ١٤ آذار (مارس) ١٩٨٨ الموافق ٢٤ - ٢٦ رجب ١٤٠٨هـ.

تحت شعار

السلام القانون الأساسي للحياة
والحرب قانون استثنائي

أهداف الندوة:

- ١- إن الهدف الرئيسي للندوة هو دراسة الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والاعلامية للحرب العراقية الايرانية والآثار المترتبة عليها لفترة ما بعد الحرب وتمثل الأهداف الفرعية التالية:
- ١- توضيح دور الأجهزة الاعلامية في توصيل الحقائق عن الحرب العراقية - الايرانية للجماهير

وللمسؤولين في الوطن العربي والعالم أجمع.

٢- التعريف بدور وسائل الإعلام في الدعوة للسلام.

٣- التعرف على الجهود المبذولة في توثيق الحرب العراقية - الإيرانية.

٤- دراسة الآثار الاجتماعية للحرب العراقية - الإيرانية على مجتمعي الدولتين المتحاربتين ومنطقة الخليج العربي.

٥- تحديد الآثار الاقتصادية المباشرة وغير المباشرة للحرب العراقية الإيرانية على اقتصاد الدولتين المتحاربتين والنتائج السلبية والإيجابية بالنسبة لاقتصادات دول العالم.

٦- مناقشة الأبعاد السياسية والاستراتيجية للحرب العراقية - الإيرانية.

محاور الندوة

المحور الأول: (المحور السياسي والعسكري)

يتناول هذا المحور النتائج المرتبة على الحرب من خلال آراء الباحثين والمتخصصين في الشؤون العسكرية والسياسية.

المحور الثاني: (المحور الاقتصادي)

يبحث هذا المحور في إفرازات الحرب العراقية الإيرانية على اقتصادات دول الخليج العربي، مع التركيز على السوق النفطية.

المحور الثالث: (المحور الاجتماعي)

يبحث هذا المحور الآثار الاجتماعية التي تركتها الحرب على العلاقات الاجتماعية لأفراد المجتمع وبالأخص العلاقات العائلية والنتائج النفسية المرتبة عليها.

المحور الرابع:

ينضمّن هذا المحور أنشطة وفعاليات التوثيق العلمي (تجميع وتنظيم واسترجاع المعلومات) وتطبيقها في مجال الحرب العراقية الإيرانية .. واستعراض تجارب مراكز التوثيق وتغطية

المعلومات في مجالات الحرب المراقبة الإيرانية وكذلك الخطوات والأنشطة المقترحة لتوثيق هذه الحرب.

المحور الخامس (المحور الإعلامي)

يتضمن هذا المحور مناقشة دور وسائل الإعلام (إذاعة، تلفزيون، وكالة أنباء، صحافة، سينما...) في التغطية الإعلامية للحرب وما قدمته هذه الأجهزة من أخبار وتحليلات عن مسيرة الحرب وكذلك دور هذه الأجهزة في تعزيز الجهود السلمية.

(لغة الندوة)

اللغة العربية هي لغة الندوة الرسمية ويجوز أن تقدم البحوث بلغات أخرى على أن تترقى بملخص باللغة الإنكليزية.

(موعد الندوة)

تبدأ الندوة في اليوم الثاني عشر من شهر آذار (مارس) ١٩٨٨م المصادف اليوم الرابع والعشرين من رجب ١٤٠٨هـ في الساعة العاشرة صباحاً وتستمر لمدة ثلاثة أيام.

(الاشتراك)

يكون المشترك من العاملين في الجامعات أو العاملين في مراكز ومعاهد البحث العلمي والمؤسسات الإعلامية والمهتمين بأحد موضوعات الندوة.

(تعليمات البحث المقدم)

- ١- أن تكون البحوث أصلية ولا تكون قد سبق نشرها أو إلقاؤها في مؤتمر آخر.
- ٢- تقدم البحوث وملخصاتها الإنكليزية مطبوعة على الآلة الكاتبة في موعد أقصاه ١٩٨٧/١٢/٣١م.
- ٣- يرسل عنوان البحث المقدم حال استلام استمارة الاشتراك المرسلة مع هذه الدعوة.
- ٤- سيقوم مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي ومركز دراسات الخليج العربي بطبع مائة وخمسين نسخة من البحث حال وصوله وستوزع على المشاركين. وسهمل البحوث التي تصل متأخرة عن الموعد المحدد.

المصاريف

- ١ - إقامة المشاركين في فندق قصر الرشيد في بغداد وتكون الاستضافة مقتصرة على (السكن ووجبات الطعام وتذاكر السفر) فقط أما المصاريف الإضافية (نداءات هاتفية ومشروبات وغيرها) فيتحملها المشارك.
- ٢ - يشعر المشاركون اللجنة العليا للندوة بموعد الوصول برقياً قبل شهر من وصولهم.
- ٣ - يتحمل المركزان أجور سفر المشاركين في الندوة ذهاباً وإياباً علاوة على مصاريف الإقامة بالنسبة للباحثين الذين تقبل بمحورهم للندوة سواء تلقى أم لا.
- ٤ - يتحمل المشاركون بصفة مناقش أو مراقب أجور السفر ذهاباً وإياباً ويتحمل المركزان تكاليف الإقامة.
- ٥ - في حالة مصاحبة الزوجة يتحمل المشارك نفقاتها كاملة.

المراسلات

توجه المراسلات والبحوث إلى العنوان الآتي:

اللجنة العليا

مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي بغداد - ص.ب ٥٠٦٣

نلكس: ٢١٣٢٦٧

تلفون: ٥٥٥٩٦٢ ، ٥٥٦٤١٧١ ، ٥٥٦٢٠١٤



المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إدارة الثقافة

الاتفاقية العربية لتيسير انتقال الإنتاج الثقافي العربي

المادة الأولى:

يقصد بالتعابير التالية المعنى المبني بجانب كل منها:

- المنظمة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- المدير العام: المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- المكتب: مكتب تيسير انتقال الإنتاج الثقافي.

المادة الثانية:

إن الإنتاج الثقافي المشمول بأحكام هذه الاتفاقية هو مجموع المصنفات الأدبية والفنية والعلمية وبخاصة:

- الكتب والكتيبات والدوريات وغيرها من المواد المكتوبة سواء كانت مؤلفة أو مترجمة.
- المصنفات المسرحية والمسرحيات الموسيقية.
- المصنفات الموسيقية سواء كانت مرقمة أم لا، وسواء اقترنت بالألفاظ أو لم تقترن بها.
- المصنفات السينمائية والإذاعية والتلفزيونية.
- مصنفات الرسم والتصوير ورسم المهارة والنحت والنقش والحفر والفنون الزخرفية.
- مصنفات التصوير الفوتوغرافي والمصنفات التي يعبر عنها بأسلوب مماثل للأسلوب الفوتوغرافي.
- مصنفات الفنون التطبيقية سواء كانت حرفية أم صناعية.

- الصور التوضيحية والخرائط الجغرافية والتصاميم والمخططات والمصنفات التشكيلية المتصلة بالجغرافيا أو الطبوغرافيا وفن العمارة والعلوم.

المادة الثالثة:

تعمل الدول العربية على تيسير انتقال الإنتاج الثقافي العربي فيما بينها وهو الإنتاج الذي أبدعه مؤلفون أو مترجمون عرب (سواء داخل الأقطار العربية أو خارجها) بمختلف الوسائل الناجعة ومنها بصورة خاصة:

- (أ) إعفاؤه من الرسوم الجمركية.
- (ب) منحه أولوية النقل بين الأقطار العربية.

المادة الرابعة:

تعمل الدول العربية على أن يتمتع الإنتاج الثقافي العربي الوارد ذكره في المادة الثانية من هذه الاتفاقية بتعريفات نقل مخفضة على وسائل النقل بين البلاد العربية، بحيث لا تزيد تعريفات نقل هذا الإنتاج عن ٢٥٪ من تعريفات النقل المفروضة على السلع الأخرى.

المادة الخامسة:

تعمل الدول العربية على إعفاء ما تستورده من مواد تدخل في عملية الإنتاج الثقافي العربي من الرسوم الجمركية، وفي حال تعذر ذلك تضع الدول العربية رسوماً جمركية رمزية على هذه المواد المستوردة.

المادة السادسة:

للدول العربية أن تبرم فيما بينها اتفاقيات خاصة تهدف إلى تيسير انتقال الإنتاج الثقافي وتمنحه مزايا تفوق ما تمنحه هذه الاتفاقية.

المادة السابعة:

تعمل الدول العربية التي تصبح طرفاً في هذه الاتفاقية على إصدار التشريعات اللازمة واتخاذ الإجراءات المتفقة مع أوضاعها الدستورية لضمان تنفيذ هذه الاتفاقية.

المادة الثامنة:

تعمل الدول العربية الأطراف في هذه الاتفاقية على إقامة مؤسسات قومية تتولى تيسير انتقال الإنتاج الثقافي العربي وتوزيعه بين الأقطار العربية.

المادة التاسعة:

تنشئ الإدارة العامة للمنظمة مكتباً يتولى أمور متابعة تنفيذ هذه الاتفاقية.

المادة العاشرة:

مع عدم الإخلال بالاتفاقيات المبرمة فيما بين الدول عربياً ودولياً لا تمس أحكام هذه الاتفاقية حتى كل دولة من الدول الأعضاء في أن تسمح أو تراقب أو تمنع وفقاً لتشريعها الوطني تداول أي مصنف في إطار سيادتها.

المادة الحادية عشر:

لجميع الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية حق التوقيع والتصديق على هذه الاتفاقية والانضمام إليها.

المادة الثانية عشر:

يتم التصديق على هذه الاتفاقية أو الانضمام إليها عن طريق إيداع وثيقة التصديق أو الانضمام، طبقاً لنظم الدولة الدستورية، لدى المنظمة.

المادة الثالثة عشر:

تصبح هذه الاتفاقية نافذة بعد انقضاء شهر على إيداع وثيقة التصديق أو الانضمام الثالثة تجاه الدول المؤسسة، كما تصبح نافذة تجاه كل دولة أخرى بعد انقضاء شهر على إيداع وثيقة تصديقها أو انضمامها.

المادة الرابعة عشر:

يحق لكل دولة من الدول المتعاقدة الانسحاب من هذه الاتفاقية بإخطار خطي يودع لدى المدير العام للمنظمة ويصبح الانسحاب نافذاً بالنسبة للدولة المنسحبة عند انقضاء ستة أشهر على إيداع وثيقة الانسحاب.

المادة الخامسة عشر:

يجوز تعديل هذه الاتفاقية بموافقة أكثرية الدول العربية الأطراف فيها.

المادة السادسة عشر:

لا تؤثر هذه الاتفاقية في الحقوق والالتزامات للدول المتعاقدة تجاه غيرها من الدول.

المادة السابعة عشر:

يبلغ المدير العام للمنظمة الدول المتعاقدة والأمانة العامة لجامعة الدول العربية بإيداع كافة وثائق التصديق أو الانضمام المشار إليها في هذه الاتفاقية وكذلك بحالات الانسحاب.

• • •

- انعقدت في تونس في الفترة من (٥ - ٩ ربيع الأول ١٤٠٨ هـ الموافق ٢٨ - ٣١ أكتوبر ١٩٨٧ م)، الندوة العربية الثالثة عن: (الأشفيات العربية إزاء التحديات). وقد دارت بحوث الندوة عن تشخيص وتحليل مظاهر التحديات والسعي لوضع استراتيجية مواجهة تأخذ بعين الاعتبار خصوصيات كل بلد والخبرة المتوفرة في هذا المجال.

• • •



- ندوة «محمد الخامس الدولية» التي نظمها «جمعية رباط الفتح» في مدينة الرباط/ المملكة المغربية، في الفترة من (٢٥ - ٢٩ ربيع الأول ١٤٠٨ هـ الموافق ١٦ - ٢٠ نوفمبر ١٩٨٧ م) تحت شعار [محمد الخامس الملك الراحل].

وقد شاركت الدارة في الندوة ببحث بعنوان «محمد الخامس بطل التحرير» ألقاه سعادة الأستاذ عبدالله حمد الحقييل الأمين العام.

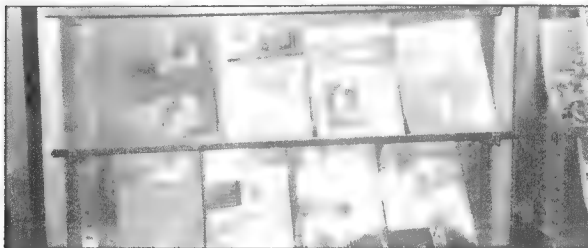
• • •

- ستعقد في مدينة بغداد/ العراق الندوة العالمية عن (الحرب العراقية/ الإيرانية، وآثارها الاجتماعية والاقتصادية والإعلامية)، في الفترة من (٢٢ - ٢٤ رجب ١٤٠٨ هـ، الموافق ١٢ - ١٤ مارس ١٩٨٨ م)، بالتعاون بين مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي ومركز دراسات الخليج العربي في جامعة البصرة.

• شاركت الدارة في معرض الكتاب الدولي السادس، في الفترة من ١٠ - ٢٢ صفر ١٤٠٨ هـ والذي أقيم في جامعة الملك سعود بالرياض.

وقد تمثلت معروضاتها في أعداد من مجلة «الدارة» وكذا بعض المطبوعات المتوفرة، بالإضافة إلى توزيع نشرة إعلامية عن نشاطات الدارة.

هذا وقد مثل الدارة في هذا المعرض الأستاذ «عبدالله إبراهيم الحقييل» مدير العلاقات العامة.



• جناح الدارة في المعرض •



السياسة الاستعمارية تجاه الإسلام فى السودان

د. إدريس سالم الحسن

يعد السودان أكبر قطر في أفريقيا من حيث المساحة، إذ تبلغ مساحته ما يقارب المليون ميلا مربعا. أضف الى ذلك أن أجزاء كبيرة من هذه المساحة أراض زراعية خصبة التربة يسهل ريتها نسبة لوجود نهر النيل العظيم الذي يقطع البلاد من أقصى جنوبها الى أقصى الشمال. وهذان العنصران — الأرض والماء — يجعلان للسودان أهمية اقتصادية قصوى.



أما من الناحية السياسية فأهمية السودان تتبع من كونه مدخلا لأفريقيا غير العربية وحاميا لظهر مصر من أي خطر يأتيها من الجنوب. وبما أن النيل هو الشريان بالنسبة للاقتصاد والحياة في مصر، وبما أن معظمه يجري في السودان فإن أي تهديد يجرى النيل يكون في الواقع تهديدا لاستقرار وأمن مصر.

ويحتل السودان موقعا هاما واستراتيجيا ليس من الناحية الجغرافية والاقتصادية والسياسية فحسب، وإنما من الناحية الثقافية أيضا. فالسودان هو البوابة الثقافية ومكان التلاقح بين الثقافة العربية والثقافات الأفريقية المتعددة. فمنذ قدم الزمان كان السودان معبرا وبوابة انصهار بين التيارات الثقافية عبر البحر الأحمر وعلى طول نهر النيل إلى الجهات الجنوبية منه وإلى نواحي غرب أفريقيا كذلك.

وكل هذه الخصائص الجغرافية والاقتصادية والسياسية والثقافية المتفردة جعلت من السودان هدفاً للمطامع الاستعمارية المتعددة كان آخرها (كإستعمار تقليدي) الاستعمار البريطاني في عام ١٨٨٩م، والذي استمر بحكم البلاد إلى عام ١٩٥٦م، حيث أدت الحركة الوطنية المتزايدة إلى إنهائه، وبذلك نال السودان استقلاله في نفس العام.

وفي خلال نصف قرن من الهيمنة الاستعمارية استخدم الإنجليز وسائل عدة لثبيت دعائم حكمهم وضمان استمراريته. فبالرغم من اعتمادهم الرئيسي على القوة العسكرية إلا أنهم لجأوا، وبقدر كبير إلى وسائل إقتصادية وأيدلوجية كذلك، ففي الجانب الأيدلوجي بالذات أنصب اهتمام الإنجليز على معالجة قضية الإسلام في السودان وقد أدرك المستعمرون منذ البداية أهمية وحساسية مسألة الدين الإسلامي وخطورته على استمرارية وجودهم الاستعماري، إذ أنه لم يتم لهم في الواقع السيطرة الكاملة على السودان إلا بعد القضاء على الثورة المهدية (١٨٨١ - ١٨٨٩م)، والتي كانت في أساسها ثورة دينية ضد الحكم التركي الجائر، وضد الشخصيات الاستعمارية المسيحية المرتزقة التي كانت تدعّمه، كأمثال غردون^(١).

استراتيجية السياسة الإنجليزية نحو الإسلام في السودان:

لم يكن ممكناً للإنجليز الاعتماد على قوة السلاح فقط، كما ذكرنا، وذلك لجملة أسباب. فمن ذلك

أن اتساع الرقعة الجغرافية للسودان تجعل استخدام قوات عسكرية كبيرة أمراً مكلفاً للغاية من الناحية الاقتصادية. كما أن استخدام مثل هذه القوات في مناطق السودان المختلفة يجباهاها وغاباتها أمر غير مأمون العواقب. ولكي يضمن الإنجليز استتباب الأمر بأقل التكاليف الاقتصادية والعسكرية، كان لا بد لهم من اللجوء إلى وسائل أخرى تعتمد على إقناع أهالي السودان بأن الحكم الاستعماري ما جاء إلا لمساعدتهم ولخيرهم. وتنبه الإنجليز إلى أن أنجح وسيلة في هذا الخصوص هي المؤثرات الدينية.

فقد القرن السادس عشر الميلادي أصبح الإسلام الركيزة العقائدية لمعظم سكان وسط وشمال السودان. وقد لعبت الطرق الصوفية دوراً مهماً وبارزاً في انتشار وتعميق الإسلام في نفوس سكان تلك الأصقاع. حتى إذا جاء القرن التاسع عشر ظهر محمد أحمد المهدي من بين ظهراني تلك الفرق الدينية وأخذ يدعو إلى العودة إلى أصول الدين الإسلامي الحنيف، والعمل بالكتاب والسنة، والاهتداء بالشرعية السمحاء، لتسيير أمور المجتمع. ونجح المهدي بتعاليمه الدينية في اجتذاب أعداد كبيرة من الناس نهضوا معه لإرساء قواعد حكم إسلامي على أنقاض حكم من خالفوا تلك التعاليم. وقد تأصلت تلك الروح الدينية في اتباع المهدي ومن شابعوه بدرجة أصبح من الصعب بمكان اجتثاثها بعد الهزيمة العسكرية للحركة المهدية.

وقد فطن الإنجليز إلى قوة تلك الروح الدينية، وأدركوا أنه لا بد لهم من التعامل معها بحذر شديد. وعلة ذلك أن التساهل أو الشدة في السباح للنصرة الدينية أن تبرز بصورة واضحة قد يؤديان إلى قيام ثورة دينية أخرى قد لا يكون في مقدور الإنجليز السيطرة عليها هذه المرة. كما أنهم - أي الإنجليز - لا يستطيعون تجاهل وجود تلك النعرة والتظاهر بأنها غير مؤثرة. فهم قبل غيرهم يدركون مدى تأثيرها.

وللخروج من ذلك المأزق - مأزق الاعتراف والاهتمام بالنعرة الإسلامية من جهة، ومحاولة السيطرة عليها من جهة أخرى - ابتدع الإنجليز استراتيجية فذة. وتتلخص تلك الاستراتيجية في التظاهر والاهتمام بالإسلام والمؤسسات الدينية في نفس الوقت الذي يسيطرون فيه على تلك المؤسسات ويفرغونها من محتواها الاجتماعي والسياسي، وبذلك ينزعون عنها فتيلة الخطر الذي قد يؤدي إلى انفجارها يوماً ما. أي بمعنى آخر التظاهر بالعمل لصالح الإسلام، في حين أنهم كانوا يسعون في الواقع إلى كبحه وتقويضه. وقد نفذ الإنجليز تلك الاستراتيجية على مرحلتين: مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٧م)، ومرحلة ما بعد الحرب. وقد اتبعوا في ذلك سبل شتى نفصلها فيما يلي:

وفي هذه المرحلة الأولى، والتي تبدأ منذ دخولهم السودان عام ١٨٨٩م، لجأ الإنجليز إلى طريقتين لتنفيذ استراتيجيتهم السابق ذكرها. واعتمدوا في الطريقة الأولى على التظاهر بعدم معادتهم للإسلام، وبأن وجودهم في السودان ما هو في الواقع إلا لحماية الإسلام وإصلاح ما أفسدته سنوات حكم المهديّة - على حد زعمهم. ولإثبات هذه الدعوى، استعان الإنجليز ببعض الشخصيات الدينية، ممن كانت في خلاف مع المهديّة، وجاءوا بها في معية الجيش الغازي، حتى يفتن الناس بأنهم - أي الإنجليز - ليسوا ضد الإسلام^(٢). وبعد سقوط أم درمان العاصمة الوطنية للمهديّة - في أيدي المستعمرين، جمع كشنر - قائد جيش الإنجليز وأول حاكم على السودان - الأقطاب والزعماء الدينيين في السودان، ومعهم التجار وزعماء القبائل، كي يتحدث إليهم كرومر - قنصل بريطانيا في مصر وحاكمها الفعلي ومخطط السياسة الاستعمارية للسودان - والذي جاء خصيصاً من مصر لذلك اللقاء. وقد ركز كرومر في حديثه ذلك على أن الاستعمار البريطاني لا يعادي الإسلام، وأنهم لن يألوا جهداً في سبيل دعم ورعاية مصلحة الدين^(٣). كما أن كشنر أصدر - بصفته الحاكم العام على السودان - منشوراً أوضح فيه أن الغزو البريطاني للسودان ليس لإعادة سيادة القانون واستتباب الأمن فيه فقط، وإنما من أهدافه أيضاً إعادة نقاء جوهر الإسلام الذي قد أفسدته الثورة المهديّة^(٤).

ولتدعيم مزاعمهم بموالاة الإسلام في السودان، أنشأ الإنجليز ما عرف بـ «مجلس العلماء»، واختاروا له بعضاً ممن تعاونوا معهم لإدارته. وقد حددت السياسة الاستعمارية مهام المجلس في تقديم المشورة والنصح فيما يخص الشؤون الدينية. ولم يكن مسموحاً للمجلس بأية حال إتخاذ أية سياسة دينية منفصلة عن تلك التي تحددها الحكومة الاستعمارية. وقد كان من أوائل ما فعله المجلس هو موافقته وتأييده للمنشور الذي أصدره السكرتير المدني (ما يعادل وزير الداخلية الآن) عام ١٩٠١م، وقد جاء في ذلك المنشور أن الحكومة لن تعترض على أي نشاط ديني، طالما كان ذلك النشاط في المجال الاجتماعي فقط، ولا يحمل في طياته أية إشارات سياسية - أو بمعنى آخر أن يقتصر النشاط الديني على الجانب الأخلاقي فقط، وعلى مستوى الأفراد وليس على مستوى الجماعات^(٥).

أما الطريقة الثانية التي اتبعها الإنجليز في المرحلة الأولى بجانب التظاهر بمساندتهم للإسلام - فقد كانت التشديد والوقوف بحزم ضد أية بادرة لانتفاضة دينية تبدو في الأفق في الأماكن البعيدة والنائية من المراكز الحضرية. فقد كانت الدوائر الاستعمارية في هذه المرحلة تتشكك في كل تنظيم ديني مها

كان، وتعتبره مصدراً محتملاً لثورة دينية. وقد جاء في منشور عام ١٩٠١م (والذي سبقت الإشارة إليه) توضيح من السكرتير المدني لحكام المديرات (المحافظات) بأن سياسة الحكومة هي وضع حد لما يعرف بالطرق الصوفية، والتي «هي تنظيمات دينية أساساً ولكنها غالباً ما تؤدي إلى حدوث مشكلات سياسية». وأضاف المنشور بأن على أولئك الحكام أحكام الرقابة على التنظيمات الدينية وإبلاغ الحكومة عنها أولاً بأول، وبضرب تلك التنظيمات وردعها بقوة عند أول بادرة لتحركها سياسياً، بدون الرجوع إلى الحكومة في ذلك. وشدد المنشور على التأكيد من عدم هروب قادة تلك التنظيمات أو أتباعهم في حالة مهاجمتهم من قبل قوات الحكومة، إذ أن هروبهم إلى أماكن قصية من السودان قد يزيد من قوتهم السياسية والعسكرية، ويحفل من القضاء عليهم أمراً ليس باليسير^(٦). وقد كان نتاج هذا الأسلوب أن العقدين الأولين من الحكم الاستعماري شهدا حملات لا حواجة ولا رحمة فيها ضد التنظيمات الدينية ذات الاتجاهات السياسية. وتزخر الملفات الإدارية لتلك الفترة بالكثير من الحالات التي نفذت فيها إجراءات قاسية، وصلت إلى درجة قتل كل المشتركين في تلك التنظيمات على الرغم من استسلامهم. وبالنظر إلى حجم وطبيعة تلك التنظيمات نجد أنه لم يكن هناك مبرراً في الواقع لمثل تلك الإجراءات بالغة الشدة^(٧).

المرحلة الثانية: المرحلة بعد الحرب العالمية الأولى

وهذه المرحلة تتميز عن سابقتها بأن الإنجليز مالوا إلى مراجعة ومصانة الزعماء الدينيين أكثر من ذي قبل، وزادوا في تظاهرهم بنصرة الإسلام والعمل من أجله. والسبب في كل ذلك هو اشتراك تركيا في تلك الحروب مع ألمانيا وضد بريطانيا، كما نعلم. وقد أثار مخاوف بريطانيا احتمال تأثر النعرة الدينية في السودان بما كانت تروجه تركيا في دعايتها من أن الحرب ما هي في الأساس إلا حرب دينية بين مسلمين والنصارى. وقد أراد الإنجليز قطع الطريق على الأتراك حتى لا يستفيدوا من نجاح تلك الدعاية، وفي الواقع لم تكن مخاوف الإنجليز بلا مبرر^(٨). وغاية تلك الدعاية سعى الإنجليز إلى ترضية لزعماء الدينيين، والظهور أمام عامة الشعب بمظهر الحريص على الإسلام ورعاية مصالح المسلمين^(٩) فقد منحت الحكومة الاستعمارية ما كان يعرف «بكسوات الشرف» للزعماء الدينيين، ولقد نهم لألقاب والأنواط والنياشين المختلفة، كما كرمتهم في المحافل بإقامة الاحتفالات التكريمية لهم^(١٠). أما من الناحية الاقتصادية، فقد منح الإنجليز أولئك الزعماء أراضي زراعية كثيرة في مناطق متعددة، من أهمها مشروع الجزيرة، والذي هو من أنحصب الأراضي في وسط السودان، وقد تم استثناء أولئك زعماء من القوانين التي كانت تحرم الأفراد من حيازة مساحات كبيرة من أراضي المشروع^(١١). كما

سهل الاستعمار لأبناء الزعماء دخول المدارس الحكومية وإرسالهم إلى إنجلترا لمواصلة تعليمهم.

وإذا كان الإنجليز قد أرادوا بكل ذلك استئالة عامة الشعب عن طريق إظهار الود والاحترام لزعمائه الروحيين، فإنه لم يغب عن بالهم خطورة تجمع هؤلاء الزعماء على استمرارية حكمهم، ولذلك سعى المستعمر إلى خلق جو من التنافس والصراع بين الزعماء حتى لا تنشأ بينهم وحدة تكون نكالا عليه. وقد تلخصت تلك السياسة - سياسة فرق تسد - في تقريب أحد الزعماء والاهتمام به لفترة ثم تركه ليحل محله زعيم آخر لفترة أخرى^(١٢). وهكذا نجح المستعمرون في إضعاف الصف الإسلامي - من ناحية الموقف السياسي - في السودان لفترة ليست بالقصيرة.

مخططات تنفيذ استراتيجية الاستعمار ضد الإسلام في السودان:

واستراتيجية الاستعمار ضد الإسلام في السودان (كما ذكرنا) تركزت في الاهتمام الظاهري به، واحتوائه من الداخل بالسيطرة على مؤسساته وتفريغها من محتواها السياسي والعلمي، وربطها بالأجهزة الإدارية للنظام الاستعماري، أو استبدالها كلية بأنظمة تحل محلها.

ومن أخطر ما فعله الإنجليز بالمؤسسات الدينية يتعلق بمجال التعليم. فقد كان التعليم قبل الاستعمار تعليمًا دينيًا، تقوم بعبثه المؤسسات الدينية التقليدية. في عهدي الفونج (١٥٠٥ - ١٨٢١م) والأترك (١٨٢١ - ١٨٨٤م) كانت الخلاوي^(١٣) تعلم مبادئ علوم القرآن، والتوحيد، والحديث، والفقه، والشرع^(١٤). وما سعى إليه الإنجليز، ونجحوا فيه إلى حد كبير، هو ربط تلك الخلاوي بخطة التعليم العلماني الذي أدخلوه في السودان^(١٥). وبذلك أصبحت روافد للمدارس الحكومية الحديثة ذات المناهج التي وضعها مخططو التعليم الاستعماري في السودان من أمثال «سكوت» و«جريفث». وبموجب هذه المخطط أصبح معلمو الخلاوي يتقاضون رواتبهم الشهرية من الحكومة الاستعمارية - أي بمعنى آخر صار رزق ومعاش من يقومون على المؤسسات التعليمية الدينية معتمداً على استمرارية الوجود الاستعماري. وفي مقابل تلك المرتبات الشهرية، وما تلقاه الخلاوي من إعانات سنوية قليلة، كان يتوجب على المعلمين حضور دورات تدريبية تنظمها مصلحة المعارف (والذي أصبحت وزارة بعد الاستقلال)، كما كانوا يخضعون أيضاً للزيارات التفتيشية المفاجئة التي كان يقوم بها المفتشون الإنجليز التابعون لإدارة التعليم^(١٦). وبذلك صار النظام التعليمي التقليدي وسيلة لتحقيق أهداف الاستعمار، والتي كانت تركز في توفير العدد اللازم من صغار الموظفين لمعاونة الإدارة الاستعمارية في حكم البلاد^(١٧).

وفي مجال العمل الاجتماعي العام حاول الإنجليز إفراغ المؤسسات الدينية التقليدية (كالمسجد والمسند)^(١٨) من محتواها العملي. وذلك عن طريق إنشاء مؤسسات موازية تحل محل تلك المؤسسات التقليدية وتعمل عملها. فقد كان المشايخ الدينيون يقومون بدور الوساطة لحل المشكلات الاجتماعية. والتي كانت تحدث بين الأفراد والأسر والجماعات. سواء أكانت تلك المشكلات متعلق بالزراعة، أو الأرض، أو التجارة، أو خلاف اجتماعي، أو جرائم القتل^(١٩). ولكن تحت ظل المؤسسات الحكومية الجديدة أصبح حل تلك المشكلات الاجتماعية من مهام المحاكم المدنية ومفتشي وموظفي الإدارة البريطانية بدلاً عن الشيوخ.

أما في المجال القضائي فقد أقام الإنجليز محاكم شرعية للأحوال الشخصية، جنباً إلى جنب مع المحاكم المدنية والجنائية. والتي تعتمد على القانون الوضعي الذي استقاها الإنجليز من تجربة حكمهم الاستعماري للهند^(٢٠).

ومن الطرق غير المباشرة التي اتبعتها الإنجليز لإضعاف الإسلام من الناحية الاقتصادية الاعناد على رأس المال غير الوطني لدعم الاقتصاد السوداني. فقد كانت تراخيص الشركات، والمقاولات الكبرى، وأعمال التصدير والاستيراد، تمنح للشركات الإنجليزية. والتجار الإغريق واليهود والهنود و«الشوام» (المسيحيون الشاميون)^(٢١). وبإضعاف التأثير الوطني الإسلامي في مجال الاقتصاد لم يعد السودانيون قادرين على امتلاك أية وسيلة للضغط على الحكومة. وبذلك لم يكن في الواقع كبير تأثير على الأحداث السياسية ومجراها.

أما في المجال السياسي فقد لجأ الإنجليز (كما ذكرنا) إلى طرق عديدة لتفتيت الوحدة والتماسك اللذين كان يمكن أن ينشأ بين الزعماء الدينيين. فقربهم لأحد الزعماء لفترة والاهتمام به، ثم نبذه ليحل محله زعيم آخر. أدى إلى محاولة كل زعيم نيل رضا السادة الإنجليز على حساب علاقته بالزعماء الآخرين. كما كان اهتمام المستعمر بأبناء الزعماء وتأهيلهم في مدارس علمانية. وإرسالهم إلى إنجلترا. محاولة لإبعاد أولئك الأبناء من مصادر الإسلام وتشربهم به وخلق حاجز بينهم - أي أبناء الزعماء - وبقية أفراد مجتمعهم. ولما كان المستعمرون يخططون ويعدون لأن يتولى أبناء أولئك الزعماء المشاركة في حكم البلاد فقد كان مما يخدم أهدافهم الاستعمارية أن يتمثل أبناء الزعماء الثقافة وأسس الحكم الغربيين. إذا قدر لهم تولي مقاليد الأمور يوماً ما. ونتيجة لذلك فمن المتوقع إضعاف الروح الديني الإسلامي مع انتشار الثقافة الغربية العلمانية. ومع بعد الساسة المحليين عن مصادر ثقافتهم الإسلامية.

خاتمة :

وجعل القول أن الاستعمار البريطاني، ومنذ غزوه للسودان، قد اعتمد استراتيجيته لمواجهة الإسلام في السودان تتخلص في عدم إظهار العداء له (بل على العكس من ذلك التظاهر بموالاه وحمايته مع القيام بضربه وتقويضه في الخفاء. وقد استخدم الانجليز مختلف الطرق، وعلى مستويات متعددة، لتحقيق تلك الاستراتيجية. ففي المناطق النائية — والتي لا علاقة مباشرة لها مع العمران — استخدموا القوة العسكرية السافرة والشرسة في مواجهة أية تحركات دينية ذات طابع سياسي. أما في الريف فقد لجأوا إلى هدم المؤسسات الدينية التقليدية أما بتفريغها من محتواها العلمي الاجتماعي — بمعناه العام — أو بإحلال مؤسسات إدارية تقوم بما كانت تقوم به المؤسسات الدينية. وفي المناطق الحضرية أنشأ الانجليز المعاهد والنجالس الدينية تحت إشرافهم ورقابتهم، وجعلها تبدو كما لو كانت هي المسئولة عن السياسة والتخطيط الديني في السودان. وتم تنفيذ هذه الاستراتيجية على المستوى الاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي، والثقافي.

ونخلص إلى أن سياسة الاستعمار سعت سعياً ذروباً لكسر شوكة الإسلام والوحدة الدينية برغم تظاهرها بتأييده. وإن المؤسسات التي أنشأها وأقامتها لا تتركز في الواقع إلى محتوى ديني إسلامي. كما وجه المستعمرون جهودهم لكي يحبطوا كل ما من شأنه أن يقوي من تآزر الزعماء الدينيين حتى لا تتحد كلمتهم وترتفع راية الإسلام.

•••

الحواشي

- (١) من الكتابات المهمة عن دولة المهدي كتابات د. محمد إبراهيم أبو سليم وبرفسور ب. م. هولت (PM. Holt).
- (٢) و(٣) أنظر في هذا مقالة : Warburg, G. «Religious Policy in the Northern Sudan» in Asian and African Studies vol. 7, 1979, pp. 89-119.
- (٤) علي أحمد سليمان «الصلة بين الأحزاب التقليدية والطائفة» جريدة الأيام اليومية ١٩/ أبريل ١٩٧٩م.
- (٥) و(٦) أنظر ملف رقم «Int-2/32/60» بعنوان Religious Tarikas in the Sudan أي «الطرق الدينية في السودان». الملف موجود بدار الوثائق المركزية بالخرطوم.
- (٧) أنظر ملف رقم Dakh. 1/36/23 بعنوان : Government Policy re Religious Tarikas — أي «سياسة الحكومة تجاه الطرق الدينية» — دار الوثائق المركزية، الخرطوم.
- (٨) فنحن نعرف مثلاً أنه كانت هناك اتصالات بين الاستانة وعلي دينار، سلطان دارفور (إقليم غرب السودان). وقد كان هذا السلطان لا يدين بالولاء للانجليز مما اضطرهم أخيراً إلى محاربته وقلعه عام ١٩١٧م.

- (٩) أنظر رسالة الماجستير المقدمة من الطالب الفاتح عبدالسلام بقسمه العلوم السياسية بجامعة الخرطوم عام ١٩٧٨ عن «حزب الأمة في السودان».
- (١٠) أنظر ملف الملخص الشهري لتقرير الخبايا في السودان لشهر يناير عام ١٩٢٢م — دار الوثائق المركزي، الخرطوم.
- (١١) ملف رقم B.N.P. 20/131 بعنوان: Government Policy re Sale of Land to Religious men أي «سياسة الحكومة بشأن بيع الأراضي لرجال الدين» — دار الوثائق المركزية، الخرطوم.
- (١٢) أنظر مقال Warburg — سبق الإشارة إليه، وقد اتبعت هذه السياسة مع الزعماء علي المرغني، زعيم الختمية وعبد الرحمن المهدي، زعيم الأنصار، ويوسف المهدي.
- (١٣) الخلاوي هي مكان تعليم الصبيان القرآن في السودان، وتستخدم في الوقت ذاته كمكاد لاستقبال ضيوف القرية، واللفظ يعني، بصيغة المفرد «خلوة» فترة الانقطاع للعبادة — وتعرف الخلاوي — مكان تعليم القرآن — في بعض البلاد الإسلامية باسم الكتائب أو المدارس.
- (١٤) أنظر مقدمة كتاب «الطبقات» التي كتبها يوسف فضل حسن والكتاب من تأليف المؤرخ السوداني محمد بن ضيف الله، والذي ألقه أصلاً حوالي عام ١٨٠٥م. النسخة المستخدمة هنا من تحقيق يوسف فضل ونشر مطبعة جامعة الخرطوم، ١٩٧٤م.
- (١٥) و(١٦) للمزيد من التفصيل حول هذا الأمر أنظر المقالة التي كتبها أحد المفتشين الإنجليز والتي يشرح فيها بإسهاب جوانب تلك السياسات:
- W. Purves, «Some Aspects of the Northern Provinces»
J. Hamilton, the Anglo - Egyptian Sudan From Within, في كتاب: London, 1935 .
- (١٧) وقد كانت أهداف السياسة التعليمية الاستعمارية كما عرفها تقرير الحاكم العام في سنة ١٩٠١م تتلخص بما يلي:
- ١ — خلق طبقة من الخرفين الوطنيين .
 - ٢ — نشر التعليم بقدر ضئيل يكفي فقط لكي يفهم الأهالي أبسط قواعد الحكم.
 - ٣ — إيجاد مجموعة صغيرة من الموظفين الوطنيين ملء الوظائف الدنيا في السلم الإداري.
- ورد هذا في تقرير الحاكم العام (١٩٠١) — نقلاً عن مدثر عبد الرحيم: M. Abd Al-Rahim Imperialism and Nationalism in the Sudan , Oxford, 1969.
- ص ٤١ .
- (١٨) السيد هو مركز تجمع ديني وغالباً ما يضم مكان تعليم القرآن ومسجد الصلاة، كما تقام فيه حلقات الذكر والمناسبات الدينية المختلفة. وقد يعرف «السيد» في بعض البلدان الإسلامية بأسماء أخرى مثل «الرواية» و«الشكة».
- (١٩) أنظر مثلاً كتاب «مفتاح البصائر» مؤلفه محمد بن الحاج نور — مطبعة التمدن، الخرطوم، ١٩٦٧، ص ٣٢—٣٥.
- (٢٠) أنظر ص ١١٩ من كتاب هولت:
- P.M. Holt, A Modern History of the Sudan, London, 1961.
- (٢١) في ملف رقم S.G.B. 32 بعنوان: «Contracts in the Gezira Schemes» — أي «العقودات في مشروع الجزيرة» وللعلومات الواردة في هذا الملف توضح أن السودانيين لم يكن مسموحاً لهم الدخول في أي مناقصات ومقاولات كبيرة، ويسمح لهم فقط بالعمل كمساعدي مقاولين والذين هم إما إنجليز أو «شوام» أو هنود. (الملف موجود بأرشيف مشروع الجزيرة بمدينة ود مدني بالسودان).

encouraged the use of foreign capital in the development of the Sudanese economy. Major business contracts and licenses for export and import works were confined to British enterprises and to merchants of Greek, Jewish, Indian and Christian Syrian origin. Through this absence of an effective national economic front the Sudanese were by no means capable of exerting any pressure upon the colonial administration and, subsequently, upon the course of political events.

The policy of disintegrating the unity of religious leaders produced the desired effect.

As said earlier they used to favour one leader for a certain time then discard him and have another in his place. It followed that each religious notable tried to win the credit of the British masters at the cost of his relationship with his fellows. Moreover, the colonial authority was intent upon creating a barrier between the youngsters of the religious leaders and their homeland through sending them to England to complete their education in secular schools. As those youngsters were expected to participate one day in the rule of their country it was conformable to the colonialist policy that they be oriented to European culture and basic rules of western government. Through western secular education islamic religious spirit was planned to be weakened.

Conclusion :

To sum up, the British colonial rule in the Sudan adopted a policy of confrontation with islam. Outwardly the British pretended to support and protect islam but in practice they fought it through several means. In remote areas far from urban centres they used direct military force to invalidate the traditional religious institutions through creating administrative substitutes to fill in their places. As for the urban areas the British established institutes and religious councils under their control and made them appear as if they were the authority behind the religious policy in the Sudan. This strategy also took place in the economic, social, political and cultural fields. The British colonialists did their best to frustrate any effort towards the unity of moslem leaders and vigor of islam in the Sudan.

figures for a certain time, then replace him by another later on, in other words an application of their policy 'divide to rule'. By so doing they could weaken the islamic political front for a long time.

Area of British anti-islam policy in the Sudan:

It was in the field of education that the religious institutions came to receive the most serious blow. Before the British occupation education in the Sudan was purely religious and undertaken by the traditional religious schools. During the periods of the Funj Sultanate (1505 - 1801A.D.) and the Turks (1821 - 1884) those religious schools 'Khalawee' used to teach the basics of Quranic sciences, islamic theology, Tradition, Jurisprudence, and islamic canonical law (Shari'a). The British policy was to integrate these schools into their plan of secular education where they would become tributaries to the new government schools. According to the new plan the teachers of those religious schools were to receive their monthly payments from the colonial administration. In other words, their means of living became dependent upon the continuity of the colonial rule. In return, the teachers had to attend training courses organised by the department of education. They were also to expect sudden visits by British inspectors from the same department. In this way the traditional educational system has become a tool to materialize the colonial objectives, namely the training of only the necessary number of minor national civil servants to help the administration in running the country.

On the social level the British invalidated the role of the traditional religious institutions through establishing other parallel ones to undertake their job. Religious figures, for example, used to mediate to foster peace between individuals, families, and communal groups in disputes of agriculture, land, and trade or in murder crimes. Under the new regime these problems had to be settled in civil courts and by British inspectors and civil servants and not by the Shaikhs.

In the judicial field the British established canonical islamic courts for personal statutes side by side with civil and criminal courts whose positive laws were derived from the British colonial experience in India.

To weaken the economic base of the moslem community the British

Suphi orders which usually started on a religious basis but often led to political problems. The proclamation called upon district commissioners to put firm control over these religious groups, keep the government in full knowledge of their movements and have any political call suppressed without consulting the administration. If there were no other way but force, the proclamation continued, these groups should be given no quarters and their leaders were not to be allowed to escape to remote areas lest they should gain more political and military strength and, therefore, their defeat become more difficult. Hence the first two decades of colonial rule witnessed merciless campaigns against religious organisations of political aspirations. Official files show that in so many cases bloody measures were taken and sometimes the whole members of a religious group were executed even after their surrender.

The post-war stage

At this stage the British turned to be lenient, came closer to the religious figures and pretended to serve the islamic cause.

The alliance between Turkey and Germany in the war aroused British fears lest it should inflame religious enthusiasm in response to Turkish propaganda that the war was but a religious struggle between moslems and Christians. To invalidate this the British adopted conciliatory measures and appeared as if they were the custodians of islamic interests in the Sudan. The government granted 'robes of honour' to the religious leaders, awarded them honour titles and decorations, and gave parties in their tribute. To approach them closer the British gave those leaders extensive areas of fertile lands in different places including that of 'Al-Gezira Project' in spite of the ban prohibiting individuals to own large areas in that project. The British also facilitated the admission of the children of those leaders into government schools and sent them to England to complete their education.

But in spite of this show of goodwill and respect the British never lost sight of the threat the solidarity of those leaders might represent to their rule. Therefore they proceeded to arouse rivalries between them in order to divide them. Their policy was to enhance the prestige of one of those

their policy was one of restraint and repression of islam. They carried out their strategy in two stages: the pre world war I stage and the post world war I stage.

The pre-war stage

It began since their occupation of the Sudan in 1889. They pretended that they had come only to protect islam and put right the deviations of the Mahdi period. To support their claim they brought with them some religious figures who were at odds with the Mahdi movement. After the fall of Omdurman, the national capital of the Mahdists, Kitchner, the British general and first governor of the Sudan, rallied the leading religious figures, together with the merchants and tribal chiefs, for an audience with Cromer the British consul and actual ruler of Egypt and the designer of the imperialist policy in the Sudan.

In his speech Cromer reiterated the claim that the British colonial rule was not anti-islamic and that they would spare no effort in protecting the religious interests. As governor general Kitchner issued a proclamation that the aim of the British conquest of the Sudan was not limited to the restoration of law and order but to secure a revival of the true image of islam distorted by the Mahdist revolution.

To give official shape to their claim the British established the so called «Council of Ulama» whose role was advisory in religious affairs and without prerogatives to formulate any religious policy apart from that laid down by the colonialist government.

Among the first measures taken by the council was its approval and support of the proclamation issued by the Civil Secretary in 1901 where the government declared that she would not stand against religious activities, so long as they were confined to social and moral teachings and of no political implications. Besides, those activities had to be undertaken on the individual and not the group level.

Secondly, the British stood firm against any sign of a religious uprising in remote urban population centres. To them any religious organisation of any sort was a warning of a revolt. In the 1901 proclamation, mentioned earlier, it was stated that the government policy was to put an end to the

ideological means. Ideologically they gave much concern to the question of islam in the Sudan. From the beginning they realized how subtle the question of islamic faith was and the threat it represented to their domination of the Sudan. They knew pretty well that their full control of the Sudan could only be fulfilled through a complete subjugation of the Mahdist revolution (1881 - 1889) which was but a religious revolt against the despotic Turkish rule and the colonialist figures that supported it like Gordon.

The British policy towards islam in the Sudan.

For their control of the Sudan the British could not depend only on their military. The vast area of the Sudan could prove the use of force immensely costly and even risky. To secure stability at minimum cost the British had to convince the Sudanese that they had come for their own good and prosperity. The best results, in their view, could be achieved through religious means.

Islam in the Sudan, since the 16th century, has become the religious faith of the majority of its population in the central and northern regions. The religious or Suphi orders (Tarikas) have played a vital part in the spread of islam there.

When Mohammad Al-Mahdi appeared in the 19th Century from among these religious orders he preached a revival of the fundamentals of islamic religion and a return to the holy Quran and Tradition (the Sunna) and the adoption of islamic law (Shari'a) in the running of people's life. His religious teachings won him great number of followers who supported him in establishing an islamic rule. The religious Zeal of the Mahdists was so deep that it was difficult to uproot it even after the military defeat of the Mahdist movement.

The British recognized the vigor of this religious spirit and how cautious they should be in dealing with it. In their view lenience or toughness might give rise to another religious revolt whose results they could not predict. To solve this dilemma, i.e. the recognition and the containment of the religious spirit, the British adopted a unique strategy. They pretended to be pro-islamic while they kept a watchful eye upon the religious institutions and made them devoid of any social and political significance. In other words

The Colonialist Policy Towards Islam In The Sudan

BY :

Dr. Idris Salem Al-Hasan

Abridged & Translated

By

Saeed Abdul Aziz Abdullah



The Sudan, the biggest country in Africa, reaches about one million square klm. in area. The fact that the river Nile runs through it from upper south down to the remotest north accounts for the vast fertile and irrigable lands in the Sudan. These two elements, land and water, mark the great economic weight of the Sudan.

The Sudan's political importance lies in its position as an entrance to the non-Arab Africa and as a back shield against any possible aggression upon Egypt from the south . As the greater part of the Nile runs through the Sudan any threat to its course is but a threat to the stability and security of Egypt.

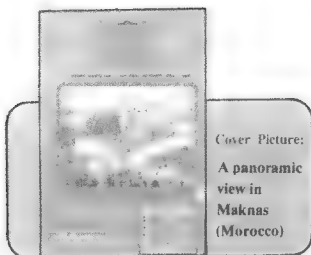
This strategic weight is not confined to the geographical, economic and political importance but also to the fact that the Sudan has been, over the ages, an acculturation area and a melting pot between the Arab and the African cultures.

These unique characteristics of the Sudan have made it a coveted object of many colonialist powers the last of which was the British (1889 - 1956 A.D.).

During half a century of colonial domination the British adopted several means to secure a tight hold of the Sudan.

Beside their military force they resorted to economic as well as





Cover Picture:
A panoramic
view in
Maknas
(Morocco)

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

Annual
Subscriptions :

- Saudi Arabia : 20 Riyals
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues price
- Non-Arab Countries : US 6 \$

Articles can not be returned to authors whether published or not.

● **PRICE PER ISSUE** ●

- **Saudi Arabia** : **3 Riyals**
- **U. A. E.** : **4 Dirhams**
- **Qatar** : **4 Riyals**
- **Egypt** : **40 Piastres**
- **Morocco** : **5 Dirhams**
- **Tunisia** : **400 Milliemes**
- **Non-Arab Countries** : **1 U.S. \$**

Saudi Arabia : Al-Greisy Distributing Est.
P.O. Box 1405, Riyadh, Tel. 4022564

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, P.O. Box 224, Tel. 262026

Abu-Dhaby : P.O. Box 3778, Abu Dhaby,
Tel. 323011.

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gataa Street, Cairo. Tel.: 755500.

Dhufai : Dar-Al Hikma Library
P.O. Box 2007, Tel. 228552

Tunisia : The Tunisian Distributing
Company 5, Nahg Kartaj

Qatar : Dar-Al-Thakafa.
P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Morocco : Al-Shanfia Distributing Company,
P.O. Box 683, Casablanca, 05



EDITOR-IN-CHIEF

MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN



EDITORIAL BOARD

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMIN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS



EDITORIAL AND TECHNICAL SECRETARY,

MOUSTAFA AMIN JAHEEN

All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4414681

General Supervisor :

Dr. Abdul Aziz b. Abdullah Al-Khwaiter

Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul-Aziz Research Centre.



Members of the Board :

- His Excellency Mr. Abdul Aziz Al-Refaey.
- H.E. Mr. Abdullah Bin Khamis.
- Dr. Ahmed M. Al-Dhubaib Deputy-Rector of King Saud University.
- H.E. Dr. Abdul Rahman Bin Saleh Al-Shebailly.
Deputy Minister for Higher Education.
- H.E. Dr. Abdullah Al-Masri
Assistant Deputy Minister for Cultural Affairs,
Ministry of Education.
- H.E. Mr. Abdul Rahman Fahd Al-Rashid,
Assistant Deputy Minister For Domestic Information.
Ministry of Information.
- H.E. Mr. Muhammad Hussein Zeidan.
- H.E. Mr. Abdullah Hamad Al-Hoqail
«Secretary-General of King Abdul Aziz Research Centre
and Director General of ADDARAH».

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of-Addarah Tel. 4414681
Editorial Board . Tel : 4412316 - 4412317

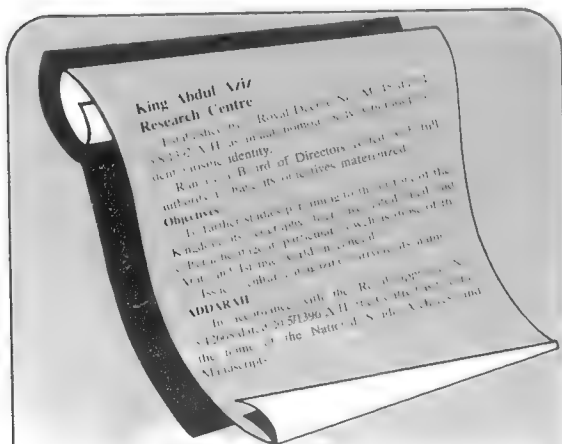


IN THE
NAME OF ALLAH,
THE MERCIFUL
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

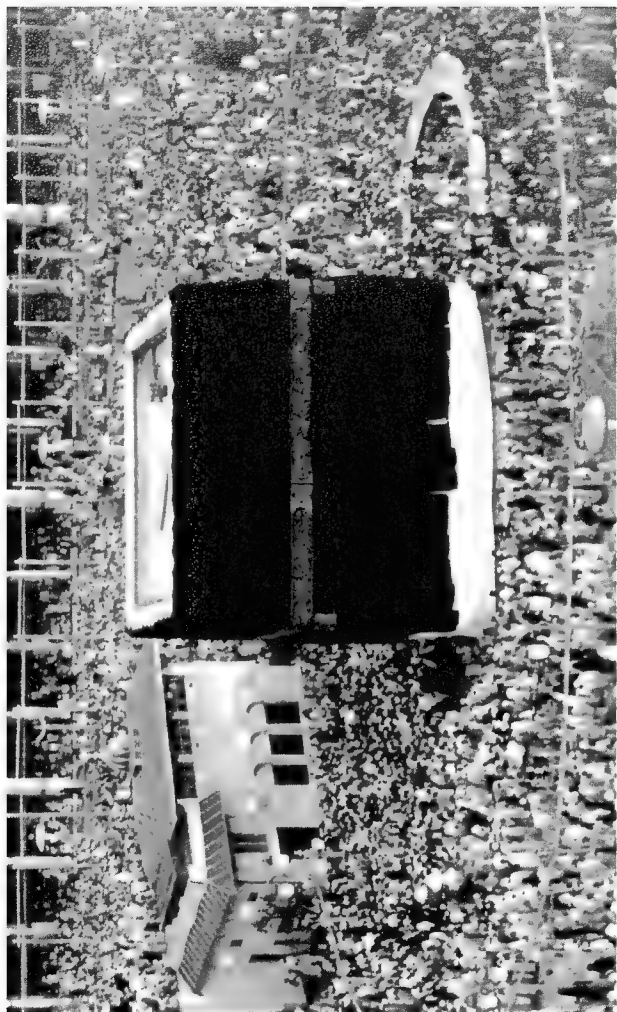
No. 3 • Year 13 • Rabi' Thani 1408 A.H. Nov. • 1987 A.D.



P. O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

Facsimile No.: 00/966/1/4417020







An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh



No. 3 • Year 13

Volume 13 Number 3

November 1987 A.D.

• IN THIS ISSUE •

- Arabic, the language of the Holy Quran.
- Abdul Qaher Al-Jurjani's attitude towards the question of 'Meaning'.
- A chart of the Holy Mosque area with an engineering report
- The Islamic vision in the poetry of Hassan Ibn Thabet
- The colonialist policy towards Islam in the Sudan.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبد العزيز بالرياض



● من بدو الصد ●

- الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام
الأسرة.
- معركة الزوار، قلسية الفتح الإسلامي
لواذي السعد.
- مشاكل التعريب، دراسة تطبيقية على
التعليم الجغرافي الجامعي.
- من خصائص تاريخ العثمانيين
وحضارتهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَجْرًا بِاسْمِكَ اللَّهُ خَلَقَ

عَلَى الْأَرْضِ عَلَى خَلْقِ

أَجْرًا وَكَذَلِكَ الْأَرْضُ عَلَى الْأَرْضِ

عَلَى الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ



مجلة فصلية مُدَكَّمة
تصدر عن دار الملك عبدالعزيز

العدد الرابع . السنة الثالثة عشرة . رجب ١٤٠٨ هـ . فبراير ١٩٨٨ م

دار الملك عبدالعزيز:

أُنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم ٤٥
في ١٣٩٢ هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية تديرها مجلس
إدارة لكافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها .
والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة ومجديها ،
وأدائها . وآثارها الفكرية والعلمية خاصة . والمزيرة ومجديها ،
والإسلام بعامة . وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها ، وطب
الوثائق والخطوط وتحقيقها ، وإصدار مجلة تحمل اسمها : كما أنها
"المركز الوطني للوثائق والخطوط" بمقتضى الموافقة السامية
رقم ١٢٦٠٤ هـ في ١٤٠٤ هـ . ١٣٩٦ هـ .

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

المشرف العام :

معالي الأستاذ الدكتور

عبد العزيز بن عبدالله الخويطر

وزير التعليم العالي ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز « بالنيابة »

○ ○ ○

أعضاء مجلس إدارة دار الملك عبدالعزيز :

عبد العزيز الرفاعي معالي الأستاذ

عبدالله بن خميس سعادة الأستاذ

عبد الرحمن بن صالح الشبلي وكيل وزارة التعليم العالي

أحمد محمد الضبيح سعادة الدكتور

عبدالله المصري سعادة الدكتور

عبد الرحمن نهد الراشد سعادة الأستاذ

محمد حسين زيدان سعادة الأستاذ

عبدالله حمد الحجيل سعادة الأستاذ

أمين لجامعة للخدمة ودرهم

الإدارة والتحرير

٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧



الأمين العام للإدارة

٤٤١٤٦٨١





رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

○ ○ ○

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم الهازمي

عبدالله بن عبدالعزيز بن إدريس

د. عبدالرحمن الطيب الأنصاري

د. عبدالله الصالح العثيمين

د. محمد الطيمان السديس

○ ○ ○

«سكرتير التحرير، والمشرق الفني»

مصطفى أمين جاهين

مدير التحرير

٤٤١٤٦٨١



رئيس المكتب الاستراتيجي

٤٤١٧٠٢٠



• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
- وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة لأربعة أعداد في كل بلد .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

- ترتيب البحوث داخل العدد ينفع لأسباب فنية
- لاهلافة لها بمكانة الكاتب ..
- لأثرة البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ..
- ترسل البحوث سراً إلى محررين ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر .

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالاً - الإمارات العربية أربعة دراهم
- قطر : أربعة ريالاً - مصر ٤٠ قرشاً - المغرب خمسة دراهم - تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

- السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص.ب ١٤٠٥ الرياض - ت ٤٠٢٧٥٦٤
- أبو ظبي : مكتبة المنهل
ص.ب ٣٧٧٨ أبو ظبي - ت ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
ص.ب ٢٠٠٧ - ت ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
ص.ب ٢٢٣ - ت ٤١٣١٨
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص.ب ٢٢٤ المنامة - ت ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء - القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
5 نهج قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفة للتوزيع
ص.ب 683 الدار البيضاء 5 .

المجلة
العلمية



صورة المؤلف

• خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز - حفظه الله - في
اجتماع قمة مجلس التعاون لدول الخليج العربي في الدورة الثالثة
بالمرياض.

في هذا العدد

- الافتتاحية رئيس التحرير ٦
- الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام «الأسرة» ٩
- اهم مصادر الشعر في حروب الردة. د. محمود عبدالله ابو الخير ٦٠
- الاصول بين الفقهاء والنحاة د. عوض بن حمد القوزي ٩٠
- معركة الزوار «قادسية الفتح الإسلامي لواء السند» ١٢١
- الإمام السيوطي وكتابه.. التحدث بنعمة الله ١٥١
- مشاكل التعريب «دراسة تطبيقية على التعليم الجغرافي الجامعي» ١٦٣
- علوم.. وفنون ١٨٩
- من خصائص تاريخ العثمانيين وحضارتهم ٢٠٠
- Some Characteristics of the Ottoman History and Civilization
Dr. Mohammed Abdul Lateef Al-Bahrawi.
Translated By: Abdul-Salam Abdul Moneim. 5



مقارنة بين يعرب وعابر

● بقلم رئيس التحرير ●



وقبل أن أبدأ المقارنة، فإني أهد بما يلي: يخطيء بعض المتكلمين أو المثقفين حين يقولون: (رسالة آدم) كأنهم لم يعلموا أن آدم أبا البشر لم يكن رسولاً وإنما كان نبياً. أما أول الرسل فتوح عليه وعلى أبيه آدم السلام، ويعني ذلك أن أبناء آدم قبل نوح كانوا المكلفين باتباع الأب وراثة وتقليداً، فالنبوة لآدم امتياز وتكليف. والنبي عن أكل الشجرة تكليف، والهبوط من الجنة تكليف. . . وقتل قابيل لأخيه هابيل عصيان لطاعة التكليف.

فامتد بنو (آدم) إلى عصر (نوح) «عليهما السلام»، ولم يبعث فيهم رسول فمن الله على عبده (نوح) أن يجعله أول الرسل، ليكون التكليف تبليغاً وأمرأً ونهيأً لا تقليداً، فإذا قوم نوح لا يؤمنون. عاش فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً، صابراً لعلمهم بهتدون، ولما لم يؤمنوا دعا عليهم حين نفذ صبره فاستجاب له الله وأعلمه أن العذاب آت، وأرشده أن يصنع سفينة النجاة، لأن قومه الكافرين سيهلكون بالطوفان، فتفجرت ينابيع الأرض، وهطل الماء من السماء، فنجى الله نوحاً والذين آمنوا معه، أولهم أبناؤه الثلاثة: (سام، ويافث، وحام)، وهلك ابنه الرابع لأنه عمل غير صالح، غره الكفر بالمعصيان، فلم يعصمه جبل، فكان من الهالكين.

وأخشى ألا أكون على صواب فيما أعتقد إذا سرت مع القائلين بأن الطوفان هو التطور البيولوجي الثالث، تغيرت به بعض المعالم على الأرض، فأغرقت أرضون، وظهرت أرضون عليها بقية من الماء في البحيرات وكان جل الماء في المحيطات والبحار، كما قالوا: إن الطوفان قد اقتصر على غرب الهملايا، حتى أغرق قارة الأطلتيك وبقيت أوروبا تحت وطأة الجليد.

وما قالوا لنا عن قارتي أمريكا شيئاً، هل كانتا فلم تفرقتا؟ أم أنهما ما كانتا إلا ماء، ثم برزتا على الأرض فيما بعد.

أما شرق الهملايا، فقد قالوا:

إن الصين وما إليها لم يشملها الطوفان، ويعني هذا أنهم وهم الجنس الأصفر ليسوا من ولد نوح، فلا هم ساميون، ولا هم حاميون، ولا هم يافثيون، وإنما هم المفلون من ولد آدم، فلم يلداهم نوح.

واستدلوا باختلاف السحنة واللون والشعر والعيون...

أستعرض هذا لأكتب عن التطور في الحضارة، فبعد الطوفان، تطورت الحضارة وما صنعها وما قام بها إلا أبناء سام بن نوح، فلا أبناء يافث صنعوا حضارة بدءاً لأبناء سام، ولا أبناء حام كذلك، فسام أنجب أرفخشذ، وأرفخشذ أنجب الأخوين قحطان وشالخ، فإذا هما يفترقان على الأرض الوسطى. أما قحطان فقد أنجب يعرب، وكان الخصب الولود في جزيرة العرب واليمن، وهو من الجزيرة، كان الناصر لأبناء يعرب، والصانع للحضارة.

وأما عابر فقد عبر إلى النهرين، فإذا عابر ويعرب يصبحان الأبوين لأبناء سام: يعرب جد العرب: عاربة بائدة، وعاربة قحطانية.

أما عابر فهو أبو الكلدان الذين هم الأنباط الذين هم أصحاب الرس.

من هنا نظرت إلى الحضارة فوجدت أن القحطانية بائدة وعاربة، عادية وتمودية، وفرعونية وكنعانية، وحميرية وفينيقية، وسبئية وكندية.. كل هؤلاء القحطانيين أقاموا الحضارة بناء على الأرض، لأن نظرهم كانت إلى الأرض، ولا عجب فهم وثنيون مستأرضون، حيث عبدوا الحيوان: (الأسد، والهر، والبس، والعجل، والجعلان).

وقد خالف من القحطانيين الفراعنة، فجمعوا بين عبادتهم الموروثة عن القحطانيين وبين عبادة الكلدان التي هي عبادة الكواكب، وذلك لأن حضارتهم ثقافية، فعبدوا الحيوان وعبدوا الكواكب.

أما الكلدان فحضارتهم كانت نظرهم إلى السماء، تعلقوا بالفلك، حتى ما بنوه كان لرصد الفلك، وهم الصابئة، فعبدوا الكواكب.

هذا الفرق توسعت به حضارة سام من البناية على الأرض، ومن العلم بالفلك، ولعل الإغريق أخذوا من الكلدان النظرة إلى السماء، فكل إله توثوا به كان منسوباً إلى السماء.

هذا رأي لا أزمع أنه كله صواب، بل يسرفي أن يكون فيه الخطأ لأثير من هم أعلم مني بالتصويب والتخطئة ليكون البحث مصدراً لتحرير حضارة الساميين، من أن تكون مقتبسة من غيرهم، بينما لم يكن غيرهم بعد الطوفان إلا هم.

وأكاد أزعج أن الإغريق اقتبسوا، ولكن عبقريتهم طورت ما اقتبسوه من حضارة الساميين وكأنهم صانعوها أولاً.

ولعل سائلاً يسأل .. كيف زعمت من قبل أن اليهود وهم من الكلدان لا حضارة لهم؟ والجواب هو أن الحضارة إنسان وزمان ومكان، واليهود بنو إسرائيل انفراديون، جمعهم العصابة والعصية حين كانوا بدوا ولم يجمعهم مكان ولا امتد لهم في مكان واحد زمان.

ولعل معترضاً يسأل عن حضارة الغرب الآن. فأقول له:

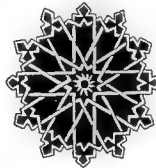
- إنها لم تُقَدَّ في بُت الحضارة لقرب الزمان وقلته، فهي مدنية فائقة ستصبح بعد أجيال الحضارة الآرية اليافيتية، ولا تزال مدينة لحضارة الساميين والإغريق، والأكثر لحضارة الإسلام والعرب.

لقد اقتبسوا اسم الشمس (SUN) من السنة النور. كما اقتبسوا اسم النجم (Star) من تسمية الساميين، فالكلدان يسمون الزهرة رمز الجبال، والحب عشتار، كما سماها الكنعانيون والفينيقيون (عشتروت)، والفراعنة (هاتور) والكلدان يسمونها (الزهرة) من الازدهار.

ويقول أستاذنا «معروف الدواليبي» إن (فينوس) وهو اسم الزهرة رمز الجبال مأخوذ عن العرب. فرمز الجبال عند العرب (البنت) أي البنت يوم لم تكن النساء، ففي نظري أن (فينوس) هي البنت، والسين علامة التنوين في اليونانية، والدليل أن (البيت) وهي رمز الجبال.

سمي بها القصر الكبير المنحوت في الجبال في حجر ثمود (مدائن صالح) سموه قصر (البنت) التي هي رمز الجبال.

محمد حسين زيرلان



الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام " الأسرة "

د. محمد ضيف الله بطاينة

النكاح:



كان العرب قبل الإسلام يحرمون ذوات المحارم بالقرابة والنسب والصهر، فكانوا لا ينكحون البنات ولا الأمهات ولا الحالات ولا العتات^(٣)، وحرّموا من الرضاعة ما حرّموا من النسب والمصاهرة، فروي أن الشيماء بنت الحارث بن عبد العزى قالت في غزوة حنين للمسلمين: تعلمون والله أنني لأخت صاحبكم - أي الرسول ﷺ - من الرضاعة فلم يصدقوها حتى أتوا بها إلى رسول الله ﷺ فعرّفها الرسول ﷺ بعلامة ذكرتها له: فبسط لها رداءه فأجلسها عليه وقال: إن أحببت فعندي محبة ومكرمة، وإن أحببت رددتك إلى قومك، فأهداها وردها إلى قومها، وأتاه وقد هوازن بشأن الذراري والنساء اللواتي سبين في المعركة فقال رجل منهم: يا رسول الله، إنما في الحظائر عتاتك وخالاتك وحواضنك اللاتي كن يكفلنك^(٤).

ولكنهم تزوجوا نساء الآباء، فكان إذا مات الرجل قام أكبر ولده فألقى ثوبه على امرأة أبيه - غير أمه - فورث نكاحها، فإن لم يكن له حاجة فيها تزوجها بعض أخوته بمهر جديد وكان ممن ذكر أنه تزوج امرأة أبيه منظور بن زبان الفزاري، وتميم بن أبي بن مقبل ومحسن بن أبي قيس بن الأسلت وغيرهم كثير^(٥)، وكانوا يجمعون بين المحارم، فروي أن سعيد بن العاص بن أمية جمع بين الأختين صفية وهند بنتي المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم^(٦) وكانوا يحرمون زوجة الولد بالتبني، وكان إذا تبني أحدهم ولداً ألحق بنسبه، وأخذ اسمه وورث كل منها الآخر^(٧).

وقد واجه الإسلام هذه المسألة وأوغل فيها برفق ويسر، فأبقى على المحرمات من النسب والمصاهرة والرضاع، قال تعالى: «حرمت عليكم أمهاتكم، وبناتكم، وأخواتكم، وعماتكم، وخالاتكم، وبنات الأخ، وبنات الأخت، وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم، وأخواتكم من الرضاعة، وأمهات نسائكم، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم، وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف، إن الله كان غفوراً رحيماً، والمحصنات من النساء...» سورة النساء آية ٢٣، ٢٤، وأسقط الجمع بين المحارم، فحرم الجمع بين الأختين، قال تعالى: «وإن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف» سورة النساء آية ٢٣، «وحرم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها لقوله ﷺ لا تزوج المرأة على عمتها وخالتها» (٨)، «وحرم نساء الأب» قال تعالى: «ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً» سورة النساء آية ٢٢، وأسقط ادعاء الأبناء بالتبني وحرمة نكاح نسائهم، قال تعالى: «وما جعل أدياءكم أبناءكم... ادعوهم لأبائهم...» سورة الأحزاب آية ٤، ٥، وكان زيد بن حارثة تبناه الرسول ﷺ وكان يدعى زيد بن محمد، فرد زيد إلى نسب أبيه، وبعد انقضاء أجل مطلته زينب بنت جحش تزوجها الرسول ﷺ، قال تعالى: «وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله، ونخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه، فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً، وكان أمر الله مفعولاً. سورة الأحزاب آية ٣٧.

كان ولاية الأمر منذ زمن الرسول ﷺ والخلفاء من بعده يرعون ما أقره الإسلام وعدله في حياة الأسرة، فروي أن النبي ﷺ فصل بين محسن بن أبي قيس وبين زوجة أبيه التي عقد النكاح عليها حال نزول الآية بتحريم الزواج بنساء الآباء» (٩)، وبعث الحارث بن عمرو إلى رجل نكح امرأة أبيه وأمره أن يضرب عنقه ويأخذ ماله» (١٠)، «وقيل كانت مليكة بنت سنان تحت زياد بن منظور فهلك عنها، فخلف عليها ابنه منظور، فأقدمها أبو بكر المدينة وفرق بينها وبين منظور» (١١)، وعند رجوع عمر بن الخطاب من الشام إلى المدينة عام ١٧ هـ مر بمياه جذام وعليه طائفة يقال لهم حدس فأخبر برجل عنده أختان وهما زوجتان يجمع بينهما، فأمر عمر بأن يترك إحداهما، فامتنع الرجل، فخففه عمر وأجبره على تخليته سبيل إحداهما» (١٢) ولا ريب أن حرص ولاية الأمر على رعاية ما تبناه الإسلام وأقره في حياة الأسرة، وإزالة المخالفات، وإرسال الذين كانوا يقرؤون الناس القرآن ويفقهونهم في الدين، قد عمل على إرساء التصور الإسلامي في بناء الأسرة وسيادة نظامه في حياتها.

خطبة النكاح:

كان يسبق الزواج خطبة، وقيل كان العرب قبل الإسلام يخطبون المرأة إلى أبيها أو أخيها أو عمها أو بعض بني عمها، وكان الخطيب إذا أتاهم قال، أنعموا صباحاً، نحن أكفأكم ونظراؤكم، فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة وأصبتموها، وكنا حامدين، وإن رددتمونا لعلنا نعرفها رجعتنا عاذرين^(١٣)، وأقر الإسلام الخطبة قال تعالى: «ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء» سورة البقرة آية ٢٣٥، وجعل أن يخطب الرجل المرأة إلى أهلها قال تعالى: «فانكحوهن بإذن أهلهن» سورة النساء آية ٢٥، وقال تعالى: «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف» سورة البقرة ٢٣٢.

وظلت خطبة النكاح قائمة بعد الإسلام، وكانت رجالات قريش تستحب من الخطاطب الإطالة ومن المخطوب إليه الإجازة، وكان الحسن البصري يقول في خطبة النكاح بعد حمد الله والثناء عليه: أما بعد، فإن الله جمع بهذا النكاح الأرحام المنقطعة، والأسباب المتفرقة، وجعل ذلك في سعة من دينه، ومنهاج واضح من أمره، وقد خطب إليكم فلان وعليه من الله نعمة، وهو يبدل من الصداق كذا، فاستخيروا الله وردوا خيراً يرحمكم الله^(١٤).

وكانت البنت البكر تستأمر، فلما أراد علي بن أبي طالب أن يتزوج فاطمة، قال الرسول ﷺ لها إن علياً يذكرك، وكان عليه السلام إذا خطبت إليه ابنة من بناته أتى خدرها فقال، إن فلاناً يذكر فلانة ثم يزوجه^(١٥)، وكان الحياء هو الغالب على البنات الأبيكار. فروى أن سيرين كتب إلى أنس بن مالك في صدد الزواج، وكان عند أنس ابنة أخيه البراء بن مالك فقال أنس لها، يا بنية ترين فيما كتب به هذا الرجل؟ قالت: يا أبت أجبه، فإن الله يزيدك شرفاً إلى شرفك، وكانت أمها حاضرة فأنكرت منها ذلك وقصعتها أي حقرتها، وقالت لها: لا أشبَّ الله قرنك تقولين لأبيك هذا^(١٦).

ويبدو أن أهل البنت البكر كانوا ينوبون عنها نيابة تامة، فقد قيل إن مالك بن أنس بلغه أن القاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله، وسليمان بن يسار، كانوا يقولون في البكر يزوجه أبوها بغير إذنها إن ذلك لازم، وروي عنه أيضاً أن قد بلغه أن القاسم بن محمد وسالم كان ينكحان بناتها الأبيكار ولا يستأمرانهن، وبه قال فقهاء المدينة السبعة: سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام، وعروة بن الزبير، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار ومشيخة سواهم من نظرائهم أهل فقه وفضل، وقال مالك: وذلك

الأمر عندنا في الأبكار: البكر بغير إذنها والتيب إلا بإذنها^(١٧).

وأما التيب فكانت تستأذن، وكانت تجادل في ذلك، فروي أن خنساء بنت خدام بن خالد وكانت أيتها زوجها أبوها رجلاً من بني عوف، وأنها خطبت إلى أبي لبابة بن عبد المنذر، فارتفع شأنها إلى الرسول ﷺ فأمر أباهما أن يلحقها بهواها فتزوجت أبا لبابة^(١٨).

وكان بإمكان الخطيب أن يرى المخطوبة، فروي أن المغيرة بن شعبة أراد أن يتزوج امرأة، فقال له الرسول ﷺ اذهب فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما، وأراد رجل أن يتزوج امرأة من نساء الأنصار، فقال له الرسول ﷺ أنظرت إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً^(١٩).

المهور:

كان الزواج يتم على مهر يدفعه الرجل، وكان العرب قبل الإسلام إذا زوج الرجل وليته، فإن كانت معه في العشرة لم يعطها من مهرها كثيراً ولا قليلاً، وإن كانت قريبة حملها على بعير إلى زوجها ولم يعطها شيئاً غير ذلك^(٢٠)، فأنزل الله قوله تعالى: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة» سورة النساء آية ٤، وقال تعالى: «وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً» سورة النساء آية ٢٠ إلا أن يطين نفساً عن شيء من المهر قال تعالى: «فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه» سورة النساء آية ٤، ويبدو أن بعض الناس جعلوا لما كانوا عليه من قبل، وتوسعاً في هذه الرخصة، جعلوا لأنفسهم سبيلاً إلى أخذ مهر بناتهم، وربما أثرت أوضاعهم الاجتماعية والمالية في موقفهم من المهور، ولكن القضاء كان يحفظ للمرأة حقها في الصداق إذا أرادت، قبل استعدت امرأة على ابنها في ستمائة درهم أصابها من صداقها فحسبه القاضي شريح على أدائها^(٢١).

وقد ورد أن الرسول ﷺ أصدق خديجة عشرين بكرة وأمهر من تزوج من أزواجه لكل واحدة منهن أربعمئة درهم، وقيل أمهر عائشة خمسمائة درهم، وفي رواية عن عمر بن الخطاب أن الرسول ﷺ ما أصدق نساءه أكثر من اثنتي عشر أوقية وهي ثمانون وأربعمئة درهم، وروى عن عائشة أن صداق الرسول ﷺ لأزواجه كان اثني عشر أوقية ونشاً والنش نصف أوقية وبمجموع ذلك خمسمائة درهم، ولا ريب أن ذلك كان أكثر مما كان يدفع من الصداق للنساء في ذلك الوقت، ولكنه كان في ظروف الإعسار آنذاك على سبيل السخاء والتكريم^(٢٢).

وقيل لما خطب علي بن أبي طالب فاطمة من رسول الله ﷺ قال له الرسول ﷺ: وهل عندك شيء؟ فقال علي، لا فقال الرسول ﷺ، وأين درع الحطيثة التي أعطيتك يوم كذا وكذا، فدفعها

علي مهرًا لفاطمة، ويقال إن ثمن الدرع كان يساوي أربع دراهم، وقبل باع علي بن أبي طالب بغيراً بثنائين وأربعمائة درهم، فأمر الرسول ﷺ أن تجعل في شراء طيب وثياب لفاطمة (٢٣).

وتزوج عبد الرحمن بن عوف امرأة من الأنصار، وساق وزن نواة من ذهب مهرًا لها (٢٤)، وهي إشارات تدل على ما كان يدفع من المهور للنساء في ذلك الوقت. وتزوج خالد بن سعيد أم الحكيم بنت الحارث بن هشام وكانت تحت عكرمة، فأ مهرها بأربعمائة درهم، وزوج مسروق ابنته من السائب على عشرة آلاف درهم اشتريتها لنفسه، وقال له: جهز امرأتك من عندك، وجعل مسروق المال في المجاهدين والمساكين والمكاتبين (٢٥).

وقال مصعب بن الزبير، وكان والياً على العراق من قبل أخيه عبدالله بن الزبير، قال لحبيبي المدينة، ابغيني امرأة أتزوجها، فقالت، بأبي أنت وأمي، عائشة بنت طلحة فتزوجها وأصدقها خمسمائة ألف درهم، وأهدى لها خمسمائة ألف درهم، فقال أنس بن أبي أناس:

أبلغ أمير المؤمنين رسالة من ناصح ما إن يريد متاعاً
بضع الفتاة بألف ألف كامل وتبيت قادات الجيوش جياصاً
فلو أنني الفاروق أعير بالذي شاهدته ورأيت لا رناعاً

وقيل إن هذا الشعر قيل حين تزوج سكينه بنت الحسين، وكانت عائشة بنت طلحة بن عبيدالله من قبل أن يتزوجها مصعب بن الزبير عند عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي بكر (٢٦)، وهذه إشارة إلى مال المهر الذي يجتمع فيه اليسر وبواعث المكانة الاجتماعية من الجود والسخاء، وقال تعالى: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة» سورة النساء آية ٤، وقال تعالى: «وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطار...» سورة النساء آية ٢٠، وهي إشارة إلى عدم تحديد المهور.

وتزوج عبدالله بن أبي حدرد الأسلمي امرأة من قومه، وأصدقها مئتي درهم فجاء الرسول يستعينه على نكاحه، فقال الرسول ﷺ وكم أصدقت فقال عبدالله: مئتي درهم يا رسول الله، فقال الرسول ﷺ: سبحان الله لو كنتم تأخذون الدراهم من بطن واد ما زدتم (٢٧)، وزوج الرسول ﷺ امرأة بسورة من القرآن، وقال عليه السلام لرجل خطب امرأة، التمس ولو خاتماً من حديد (٢٨)، وهما مثالان لمن لم يجد من الرجال ما يؤديه في الصداق، ولذلك كان التفاوت بين المهور موجوداً، وهو تفاوت كان يتصل غالباً بالحال المالية والمكانة الاجتماعية. كما كان مهر النساء يختلف بين الأقارب

والغبراء، وبين البلدان، ويختلف بالشباب والهيثة والعقل، ويختلف بالجمال وبصراحة النسب والهجنة، ويختلف بين الأبكار والتيب^(٢٩).

كان الرجل يدفع مال المهر، وأما إن كان أبوه قد تزوجه ولا مال له، فكان أبوه يقوم بدفع المهر عنه، فروي أن عمر بن الخطاب زوج ابنه عاصماً، وقد تدفع الدولة في حال عسر الزوج مال الصداق أو تعينه فيه، فقد جاء عبدالله بن أبي حدرد إلى الرسول ﷺ يستعينه على النكاح، وأنفق عمر بن الخطاب على ابنه عاصم بعد زواجه من مال الله شهراً، ثم حبس ذلك عنه وأعطاه تمراً بالعالية من أرض المدينة وقال له، انطلق إليه فاجدذه، ثم به ثم قم إلى جانب رجل من تجار قومك فاستشره وأنفق على أهلك^(٣٠)، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على العراق أن يعين البكر على الزواج^(٣١).

خطبة الزواج

كان الرجل بعد ذلك يقوم بالبناء بزوجه، وكانت العادة أن تجعل العروس قبل زفافها إلى الزوج، وقد جمعت أزواج الرسول ﷺ قبل أن تزف إليه، وزوج سعيد بن المسيب ابنته إلى شاب من قريش فقامت أم الشاب تصلحها وتصنع بها ما يصنع بنساء قريش^(٣٢)، ويبدو أنه كان هناك ما يشبه عمل محلات التجميل، فقد ورد أن مولاة لقيلة دوس يقال لها أم غيلان، كانت تمشط النساء وتجهز العرائس. وكانت العروس من بعد ذلك تزف إلى زوجها، وكانت النساء هي التي تقوم بذلك^(٣٣). وكان يصاحب الزواج احتفال يدل في بعض معانيه على إعلان النكاح، وقد روي أن الرسول ﷺ قبل البعثة دخل مكة ليسمر بها، فلما جاء داراً من دورها، سمع عزفاً بالدفوف والمزامير، فسأل عن ذلك فقيل له إن فلاناً بن فلان تزوج بفلانة بنت فلان^(٣٤)، ومَرَّ الرسول ﷺ وأصحابه ببني زريق بالمدينة، فسمعوا غناء ولعباً، فقال ما هذا، فقالوا نكح فلان يا رسول الله، فقال كمل دينه، هذا النكاح لا السفاح، ولا نكاح السرحى يسمع دف أو يرى دخان^(٣٥)، ودخل عامر بن سعد على أبي مسعود الأنصاري، وقرظة بن كعب، وثابت بن زيد وهم في عرس لهم وجوار يتغنين فقال عامر: أسمعون هذا وأنتم أصحاب محمد فقالوا: إنه قد رخص لنا في الغناء في العرس والبكاء على الميت من غير نوح^(٣٦)، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أيوب بن شرحبيل الذي كان والياً على مصر^(٣٧)، أن مر من قبلك فليظهروا عند النكاح الدخان فإنها تفرق بين النكاح والسفاح^(٣٨)، وإضافة إلى الرجال، كانت النساء والصبيان يشاركون في العرس^(٣٩)، ويقوم صاحب العرس بإقامة وليمة يحضرها

المدعوون، فلما تزوج الرسول ﷺ صفية أقام وليمة ما فيها شحم ولا لحم، وكان سويقاً ونعراً^(٤٠)، ولما تزوج زينب بنت جحش أطعم المدعوين خبزاً ولحماً^(٤١)، وقال لعبد الرحمن بن عوف لما تزوج، أولم ولو بشاة، ولما حلّ الرخاء وكثر المال بأيدي الناس أخذوا يبالغون في الولائم، ولعل ما روى عن أبي هريرة يشير إلى ذلك، قال أبو هريرة: الوليمة أول يوم حق والثاني معروف والثالث رياء وسمة^(٤٢)، وروى أن سيرين لما تزوج أم حفصة دعا أهل المدينة سبعة أيام^(٤٣)، كما ورد أن الناس كانوا ينثرون في العرس الجوز واللوز والحلوى وربما تجاوزوه إلى الدراهم والدنانير^(٤٤).

كان الناس يقومون بتقديم التهاني للعروسين، وكان من الكلمات المستعملة في هذه المناسبات «بالرفاء والبنين» ولكن الرسول ﷺ حاول أن يبدل الناس خيراً منها، فجعل لهم أن يقولوا «اللهم بارك لهم وبارك عليهم» ويبدو أن الصورة السابقة للتهنئة ظلت تستعمل في هذه المناسبة، فلما تزوج عقيل بن أبي طالب امرأة من بني جشم قالوا له: بالرفاء والبنين قليل، لا تقولوا هكذا، ولكن قولوا كما قال الرسول ﷺ اللهم بارك لهم وبارك عليهم^(٤٥)، وكان الناس يقدمون الهدايا في هذه المناسبات الطعام وغيره، فقد روي أنه لما تزوج الرسول ﷺ زينب بنت جحش قالت أم سليم لو أهدبنا لرسول الله هدية، وعمدت إلى تمر وسمن وأقط فعملت حيسة في برمة، وأرسلت بها إلى الرسول ﷺ، فدعا الرسول ﷺ أصحابه، فأكل وأكلوا، وكان الجلوس للعرس يستمر ثلاثة أيام إن كانت العروس ثيباً وسبعة أيام إن كانت بكرًا ثم تعود الحال من إجراء الحقوق وأداء الأعمال وغير ذلك إلى ما كانت عليه^(٤٦).

الكفاءة في الزواج

روى البخاري أن رجلاً مرّ على الرسول ﷺ، فقال الرسول ﷺ لمن معه ما تقولون في هذا؟ قالوا حري إن خطب أن ينكح وإن شفع أن يُشفع وإن قال أن يستمع، فسكت الرسول، ثم مر رجل من فقراء المسلمين فقال، ما تقولون في هذا؟ قالوا حري إن خطب أن لا ينكح، وإن شفع أن لا يشفع، وإن قال لا يستمع، فقال الرسول ﷺ هذا خير من ملء الأرض مثل هذا^(٤٧)، وروى أنس ابن مالك أن رجلاً من أصحاب الرسول في وجهه دمامة عرض الرسول ﷺ عليه التزويج، فقال الرجل: إذن تجلدي يا رسول الله كاسداً^(٤٨)، وخطب رجل كان مولى عتاقة إلى ابن الحسن البصري ابنته، فاستشار ابن الحسن أباه الحسن البصري، فقال الحسن البصري اذهب فزوجه، ولكن أصحابه كانوا وجدوا عليه من ذلك، ودفع المولى عشرة آلاف درهم مهراً فاستكثرها الحسن البصري، ولما علم

أن المولى يملك مئة ألف، قال الحسن: لا والله ما في هذا خير، ورفض أن يزوجه، فجاءت زوجة ابنه وهي أم البنت فقالت له: إيش نحرمننا رزقاً ساقه الله إلينا؟^(٤٩).

ولما حلت فاطمة بنت قيس بعد أن طلقها زوجها ألبنة، تعرض لخطبتها أبو جهم بن هشام، ومعاوية بن أبي سفيان، فذكرت فاطمة ذلك للرسول ﷺ فقال لها: أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له^(٥٠).

وخطب رجل من العرب ابنة عطاء بن يسار، فقال له عطاء: ما ننكر نسبك، ولا موضعك ولكننا نزوج مثلنا، وتزوج أنت في عشيرتك^(٥١)، واختلف الحال بين الحر والعبد، كما اختلف بين النساء أنفسهن، فكانت المرأة تتكح للمال وجالها وحسبها ودينها، واختلف الأمر بين البكر والثيب، فروي أن جابر بن عبد الله تزوج امرأة ثيباً فقال له الرسول ﷺ: ألا جارية تلاعبها وتلاعبك، فقال جابر، يا رسول الله، إن أبي أصيب يوم أحد وترك بنات له سبعاً، فنكحت امرأة جامعة تجمع رؤوسهن وتقوم عليهن، فقال الرسول ﷺ، أصبت إن شاء الله^(٥٢)، كما اختلف الحال بين المهيرة والأمة، فقد زوج علي بن حسين ابنه من مولاة، واعتق جارية له وتزوجها، فكتب إليه عبد الملك بن مروان يعيره بذلك، فكتب إليه علي: قد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة قد اعتق رسول الله صفيّة وتزوجها، واعتق زيد ابنة عمته زينب، فقال عبد الملك: إن علي بن الحسين يتشرف من حيث يتضع الناس^(٥٣)، وزوج إبراهيم بن النعمان بن بشير ابنته على عشرين ألف درهم إلى يحيى بن أبي حفصة مولى عثمان بن عفان فعبر فقال:

لما سركت عشرون ألفاً لقاتل مقالاً فلا تخفل مقالة لائم
فإن أك قد زوجت مولى فقد مضت به سنة قبلي وحب الدراهم^(٥٤)

وقال مالك لا تتكح الأمة على الحرية، إلا أن تشاء الحرية، ولا ينبغي للحر أن يتزوج أمة وهو يحد طولاً للحرّة، ولا يتزوج أمة إذا لم يحد طولاً للحرّة إلا أن يحشى العنت^(٥٥)، وقال تعالى: «ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات...» سورة النساء آية ٢٥. وعندما بحث الشافعي مسألة «كفو» ذكر أن العبد غير كفء للحرّة، وقال وهو يخاصم الذين يرون أن المهر إذا نقص عن عشرة دراهم كان شيئاً تافهاً، قال رأيت شريفاً ينكح امرأة دينية سيئة الحال بدرهم، أدرهم أكثرها على قدرها وقدره أو عشرة دراهم لامرأة شريفة جميلة فاضلة تتزوج من رجل ديني صغير القدر^(٥٦)، وهي شواهد تدل على العوامل المختلفة التي كانت تؤثر في أمور الزواج، واختيار الأزواج، وتقدير المهور وغيرها.

النفقة

كانت النفقة مما يجب على الزوج للزوجة، وهي بعض عوامل قوامته عليها، وقبل الإسلام كان الزوج يقوم بإعالة زوجته وأولاده، ولما سئل الرسول ﷺ عن حق المرأة على الزوج قال، أن يطعمها إذا طعم، وأن يكسوها إذا اكتسى، ولا يضرب الوجه ولا يقبح ولا يهجر إلا في المبيت وقال في حجة الوداع، ألا وحققن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن^(٥٧)، وقال تعالى: «ولينفق ذو سعة من سعته، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها...» سورة الطلاق آية ٧. وروي أن هنداً بنت عتبة امرأة أبي سفيان شكت زوجها أبا سفيان إلى الرسول ﷺ وقالت له، إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي جناح؟ فقال الرسول ﷺ: خذي ما يكفيك ويكفي ولدك بالمعروف^(٥٨). وكتب عمر بن الخطاب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم فأمرهم أن يأخذوهم بأن ينفقوا أو يطلقوا، فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا^(٥٩).

وقيل كان عثمان بن عفان يلبس مطرف خز ثمنه مئة دينار، فقال، هذا لثالثة كسوتها إياه، فأنا ألبسه لأسرها بذلك، وكان أصحاب الرسول يوسعون على نسائهم في اللباس الذي يصاب ويتجمل به^(٦٠).

ونخاصمت امرأة زوجها إلى عمر بن عبد العزيز، وذكرت له أن زوجها لا ينفق عليها فدعاه عمر فقال، أنفق عليها وإلا فرقت بينك وبينها^(٦١).

وفي الحديث عن النفقة للزوجة قال الشافعي، إن على الزوج ما لا غنى بامرأته عنه من نفقة وكسوة وسكن، غنية كانت أو فقيرة، ويحتمل أن يكون عليه لخادما نفقة إذا كانت ممن يعرف أنها لا تخدم نفسها^(٦٢).

عمل الزوجة في البيت:

كانت الزوجات يقمن عادة بأعمال البيت، قالت أسماء بنت أبي بكر، تزوجني الزبير وماله في الأرض من مال ولا مملوك، ولا شيء غير فرسه، قالت: فكنت أعلف فرسه، وأكفيه مؤنته، وأسوسه، وأدق النوى لناضحة، وأعلفه، وأستقي الماء، وأخرز قربه، وأعجن، ولم أكن أحسن أخبز

فكانت تحبّ لي جارات من الأنصار، وكن نسوة صدق، وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ على رأسي وهي مني على ثلثي فرسخ، وظلت أسماء على ذلك حتى أرسل أبو بكر إليها خادماً فكفّتها سياسة الفرس^(٦٣).

وقد تشارك أم الزوج في عمل البيت زوجة ابنها إذا كانت تعيش معها، فروي أن علي بن أبي طالب قال لأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، أكفي بنت رسول الله الخدمة خارجاً وسقاية الماء، وتكفيك العمل في البيت: العجن والحبز والطحن^(٦٤). ولم يكن اتخاذ الخدم انتشر إلا بعد أن كثّر المال والسبي الذي جاءت به الفتوحات.

أهداف تكوين الأسرة

وقد يكون من المناسب بعد الحديث عن المراحل التي انتهت فيها الذكر والأنثى إلى تكوين أسرة، والعيش معاً زوجين في بيت واحد، أن نسأل عن وظيفة الأسرة في ذلك الوقت لما لذلك من علاقة أساسية في النظرة إلى هذا البناء الاجتماعي، ووضع الزوجين فيه. وفي هذا الجانب، هناك بعض الروايات التي انطوت على نصائح ووصايا كانت تقدم للعروس عند زفافها، أو كانت تتحدث عن صفاتها وخصالها، وهي تتصل على تفاوت بينها بالنظرة إلى هذا البناء الاجتماعي ووظيفته.

ذكر أبو الفرج الأصفهاني، أن المندر الأكبر أهدى إلى أنوشروان جارية، وكتب إليه في وصفها: إني قد وجهت إلى الملك جارية معتدلة الخلق، نقية اللون والثغر، بيضاء، وطفاء، كحلاء، دعجاء، حواراء، أسيلة الخد شهية المقبل، جثة الشعر، عريضة الصدر، كاعب الثدي، حسنة المعصم، لطيفة الكف، سبطة النبان، ضامرة البطن، خميسة الخصر، مفعمة الساق، مشبعة الخلخال لطيفة الكعب والقدم، قطوف المشي، مكسال الضحى، بضعة المتجرد، سموعاً للسيد، رقيقة الأنف عزيزة النفس، لم تغد في بؤس، حية رزينة، حليلة ركيئة، كريمة الخال، تقتصر على نسب أبيها دون فصيلتها، وتستغني بفصيلتها دون جماع قبيلتها، قد أحكمتها الأمور في الأدب، فأبها رأي أهل الشرف، وعملها عمل أهل الحاجة، صناع الكفين، قطيعة اللسان، تزين الولي، وتشين العدو، إن أردتها اشتيت، وإن تركتها انتهت، تحملى عيناها، وتحمرّ وجتها، وتبادرك الوثبة إذا قت، ولا تجلس إلا بأمرك إذا جلست^(٦٥)، وهو مثال على استحباب رفعة النسب في الزوجة وعزة النفس، وعلو الأدب والثقافة، وإجادة العمل، وحسن الطاعة والخلق والخلقة. وقال الزبير بن بدر: أحب كنانتي إليّ الذليلة في نفسها، العزيزة في رهطها، البرزة الحية التي في بطنها غلام ويتبعها غلام، وأبغض كنانتي إليّ الذليلة

في رهنها، العزيزة في نفسها، التي في بطنها جارية وتبعها جارية^(٦٦)، وهو مثال على الطاعة من المرأة والحياء وولادة الأولاد الذكور، وكراهية العصيان وولادة الإناث وأشد ابن الأعرابي: إذا كنت تبغى أيماً بجهالة من الناس فانظر من أبوها وخالها^(٦٧) وهو كلام على أثر الأصول في الفروع خلقاً وخلقة.

وفضلوا البكر على الثيب لسلس قيادها وسهولة ترويضها فقالوا: البكر كالذرة تطحنها وتعجنها وتخبزها، والثيب عجالة راكب: تمر وسويق^(٦٨).

وقيل إن الحارث بن عمرو الكندي بلغه أن ابنة لعوف الكندي ذات جمال وكمال، فبعث إلى أبيها فخطبها فزوجها إياه، فلما حان أن تحمل إليه دخلت إليها أمها لتوصيها فقالت: «أي بنية إنه لو استغنت المرأة عن زوجها بغنى أبيها، لكنت أغنى الناس عن الزوج، ولكن للرجال خلق النساء كما لمن خلق الرجال، أي بنية أنك فارقت الجو الذي منه خرجت والوكر الذي فيه درجت، إلى وكر لم تعرفه، وقرين لم تألفه، فأصبح بملكه عليك ملكاً، فكوني له أمة يكن لك عبداً، واحفظي عني خصلاً عشرين تكن لك دركاً وذخراً، فأما الأولى والثانية فالمعاشره له بالقناعة، وحسن السمع له والطاعة فإن في القناعة راحة القلب، وحسن السمع والطاعة رافة الرب، وأما الثالثة والرابعة، فلا تقع عيناه منك على قبيح، ولا يشم أنفه منك إلا أطيب ريح، واعلمي أي بنية أن الماء أطيب المفقود، وأن الكحل أحسن الحسن الموجود، وأما الخامسة والسادسة فالتعهد لوقت طعامه، والهدوء عند منامه، فإن حرارة الجوع ملهية، وتنقص النوم مغضبة. وأما السابعة والثامنة: فالاحتفاظ بما له والرعاية على حشمه وعباله، فإن الاحتفاظ بالمال من حسن التقدير والرعاية على الحشم والعبال من حسن التدبير، وأما التاسعة والعاشره: فلا تفشي له سرّاً، ولا تعصي له أمراً، لأنك إن أفشيت سره لم تأمنى غدره، وإن عصيت أمره أوغرت صدره، واتقى الفرح لديه إن كان ترحاً، والاكتئاب إذا كان فرحاً، فإن الأولى من التقصير والثانية من التكدير، واعلمي أنك لن تصلي إلى ذلك منه حتى تؤثري هواه على هواك، ورضاه على رضاك، فبما أحببت وكرهت والله يخبر لك بخبرته، ويصنع لك برحمته^(٦٩).

وهي قصة تشير إلى ما سبق ذكره من الصفات والخصال المرغوبة في الزوجة من الجمال والسمع والطاعة والخلق الحسن والانقياد للزوج والإخلاص له وحفظ ماله وعرضه وبيته.

وبالنسبة للزوج، قيل لامرأة ألا تتزوجين، قالت بلى، ولكن أريده كسوباً إذا غدا ضحوكاً إذا أتى^(٧٠)، وهو مثال على استحباب يسر حال الزوج وحسن المعاشرة.

وخطب رجل امرأة من بني كلاب، فقالت له أمها: حتى أسأل عنك، فسألت عن لسانه أي فصاحته وعلمه، وعن شجاعته وسماحته (٧١).

وقبل كان لذي الأصبع العدواني أربع بنات، وكن يخطبن إليه فيعرض ذلك عليهن فيستحجن ولا يزوجهن، فخرج ليلة إلى متحدث لهن فاستمع عليهن وهن لا يعلمن فتمنت الأولى:

ألا ليت زوجي من أناس ذوي غنى حديث الشباب طيب الريح والعطر
طبيب بأدواء النساء كأنه خليفة جان لا ينام على وتر

وتمت الثانية:

ألا هل أراها ليلة وضجيعها أشم كنصل السيف غير مبلد
لصوق بأكباد النساء وأصله إذا ما انتهى من سر أهلي ومحتدي

وتمت الثالثة:

ألا لبته يملا الجفان لضيفه له جفنة يشقى بها النيب والجزر
له حكات الدهر من غير كبرة تشين ولا الغاني ولا الضرع الغمر

وقالت الرابعة:

زوج من عود، خير من قعود (٧٢).

هذه شواهد وأمثلة قيل إنها من كلام عرب عاشوا قبل الإسلام، وقد يقال إن ما قيل كان إلى المثالية أقرب، وهو صنعة السوية المفكرة من الناس، عملته لأغراض وأهداف متنوعة ولا شأن لها بما كان يجري في الحياة العامة، وهو قول لا يخلو من وجهة، ولكن هذه الروايات إضافة إلى عنصر المتعة وبيان الصفات والخصال التي يهوي كل جانب أن تكون عند الآخر، تظل تتصل بموضوع الأسرة، وتظل حياتها ترنو إلى هذه الأفكار وتبقى من هذه السوية المثل على استحياء يضبط بقدر علاقاتها وتصرفات أعضاء الأسرة ومن يمت إليها بصلة.

وقد يقال إن هذه الروايات وأمثالها رواها الرجال، وما روى عن النساء روي بطريق الرجال أيضاً، فجميع ذلك من صنعة الرجال وهواهم. وهو قول وجيه أيضاً، وإضافة إلى أن ذلك يشير إلى هيمنة الرجال، فإن النساء تحب كما يحب الرجال وتهوى الذي يهون، فالرجل يريد امرأة شريفة في نسبها، عزيزة في نفسها، كريمة في خلقها، عالية في أدبها وثقافتها، سامعة ومطيعه صناع الكف في بيتها

وتفويض أنوثته وجمالاً، والمرأة تريد رجلاً شريفاً غنياً قوياً سمحاً كريماً وسيقاً رؤوماً. وكلاهما يريد الزواج مشروعاً يحقق فيه نصيباً أوفى من العيش والتمتع بمباهج الحياة في إطار تحقيق الذات والمنافسة وبذ الأقربان، وقد تكون الروايات المذكورة محاولات للاهتمام إلى الوجوه التي تحقق الوفاق والتجانس بين الجانبين لأن الخطوة في الموافقة.

وإذا استثنينا حب إنجاب الأولاد وبخاصة الذكور منهم في أغراض الزواج وبناء الأسرة في الحياة العربية قبل الإسلام، قد لا نجد ما يشير إلى وجود اتجاه عام يرمي إلى رفد أمة وتعزيز بناء مجتمع إنساني يمتد أبعد من حدود القرابة، ذكر ابن حبيب قال:

إن المرأة كانت إذا زفت إلى زوجها وكان قريب القرابة منها أو من قومها قال لها أبوها أو أخوها «أيسرت وأذكرت ولا آثنت، جعل الله منك عدداً وعزاً وجلداً، أحسنني خلقك وأكرمي زوجك وليكن طيبك الماء.

وكانت إذا زوجت في غربة قال لها: لا أيسرت ولا أذكرت، فإنك تدنين البعداء، وتلدن الأعداء، أحسنني خلقك، وتجيبي إلى أمثالك، فإن لم يملك عليك عيناً ناظرة، وأذن سامعة، وليكن طيبك الماء (٧٣).

وحول الزواج ومفهوم الأسرة في الإسلام. سنتبع بعض الأمثلة من الحياة الإسلامية: فقد استمرت الزيجات التي كانت في حياة العرب قبل الإسلام وأجيزت (٧٤)، وأورد ابن الجوزي وصية المرأة الكندية لابنتها على أنها من الأخلاق الإسلامية (٧٥)، ووردت الأحاديث والآثار في وجوب طاعة الزوجة للزوج، وذكرت أن طاعتها تعدل في الثواب أجر الجهاد، وأما امرأة ماتت وزوجها عنها راضي دخلت الجنة (٧٦)، وأتى رجل إلى رسول الله فقال يا رسول الله، أتزوج فلانة، فنهاه عنها، ثم أتاه أيضاً فنهاه عنها، ثم أتاه فنهاه عنها، ثم قال له: سدداء ولود أحب إلي من حسناء عاقر (٧٧)، وقال الرسول ﷺ لزيد بن ثابت، هل تزوجت، قال زيد لا، فقال الرسول ﷺ: تزوج تستمتع مع عفتك (٧٨)، وروي عن علي بن أبي طالب أنه قال: خير نسائكم العفيفة في فرجها، الغلظة لزوجها (٧٩)، وروت ابنة سعيد بن المسيب قالت: ما كنا نكلم أزواجنا إلا كما تكلمون أمراءكم أصلحك الله، عافاك الله، وروت امرأة سعيد بن المسيب مثل ذلك (٨٠)، ورهفت أم كلثوم بنت أبي بكر التزويج من عمر بن الخطاب لغيره وخشونة عيشه (٨١)، وروي عن الزبير بن العوام أن الرسول

عليه السلام قال: يعمد أحدهم إلى ابنته فيزوجها القبيح الذمى، إنهن يردن ما تريدون، وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا تنكحوا المرأة الرجل القبيح الذمى، فإنهن يجبن لأنفسهن ما تحبون لأنفسكم^(٨٢).

وأما عمر بن الخطاب بامرأة شابة تزوجها شيخ ففقتته، فأمر بحبسها ثم قام في الناس فقال: أيها الناس، اتقوا الله، ولينكح الرجل لته (مثله وشكله) من النساء ولتنكح المرأة لمتها من الرجال^(٨٣)، وتزوج رافع بن خديج امرأة فكانت عنده حتى كبرت، فتزوج عليها فتاة شابة فأثر الشابة عليها^(٨٤)، وخطب خالد بن معاوية رملة بنت الزبير إلى أهلها، فاستقصروه فجمع قوماً قصارا، ومشى معهم ولبس قلنسوة فرضيت به رملة^(٨٥)، وقال معاوية لعقيل بن أبي طالب: أي النساء أشهى، قال: المؤاتية لما تهوى قال: فأبي النساء أسوأ، قال المجانب لما ترضى، وقال أحدهم: لا أتزوج امرأة حتى أنظر إلى ولدي منها، قبل له كيف ذلك؟ قال، انظر إلى أبيها وأمها فإنها نجر بأحدهما^(٨٦)، وقال عثمان ابن أبي العاص: الناكح مغترس، فلينظر أين يضع غرسه، فإن عرق السوء لا بد أن يتزع ولو بعد حين^(٨٧)، وهي في مجموعها تحكي صفات وخصالاً تعد استمراراً لما رأيناه في حياة الأسرة قبل الإسلام.

وهناك شواهد أخرى: فقد روى البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجهها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك^(٨٨)، وقال الرسول ﷺ الدنيا متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة^(٨٩)، وقال أيضاً ليتخذ أحدكم زوجة مؤمنة تعينه على أمر الآخرة، وكان يقول، ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرتة، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها حفظته في نفسها ومالها وقال: إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا فعلموه تكن فتنة في الأرض وفساد^(٩٠)، وقال رجل للحسن: إن لي بنية وإنها تخطب، فن أزوجه؟ فقال زوجها من يتقى الله، فإن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لم يظلمها^(٩١).

وقال تعالى في أوصاف من يتخذن زوجات:

«والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب...» سورة المائدة آية ٤.

وقال تعالى: «الحبيئات للخبيثين والحبيثون للحبيئات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات...» سورة النور آية ٢٦.

وقال تعالى: «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا

تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار، والله يدعو إلى الجنة... سورة البقرة آية ٢٢١.

وقال تعالى: «ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اتفقت به....» سورة البقرة آية ٢٢٩.

وقال تعالى: «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ... وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهم ويحفظن فروجهن...» سورة النور ٣٠ - ٣١.

وهو كما نرى اتجاه جديد، ودعوة إلى بناء أسرة على أساس الإيمان وعقيدة الإسلام لتكون جزءاً من أمة وعضواً في مجتمع إنساني له هوية عقائدية وشخصية إسلامية، وليس كما كانت من قبل جزءاً من الفصيلة أو القبيلة فحسب، وظل في ظلال هذا الاتجاه كل جانب عند بناء الأسرة ينشد في الآخر الحاصل المختلفة من الجاه والمال وجمال الخلق والخلق ورجاحة العقل والعلم والشباب والجود والسباحة.

وفي ظلال الحض على طاعة الزوجة للزوج، ومدارة الزوج للزوجة، والوصاية بها، وحسن الصلابة لها، والرعاية المخلصة بينها، وغير ذلك من الحقوق والواجبات التي بينتها الآيات «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف» سورة البقرة آية ٢٢٨، والأحاديث، وبسط القول فيها كتب الفقه. كان الزوجان يتدبران حظهما من الإحصان وإنجاب الأولاد، وتربيتهم كما كان يتم نقل خبرات الأمة وثقافتها ورسالتها من خلالها إلى الأحفاد.

الأولاد:

كان إنجاب الولد بعض ما قصدت إليه الأسرة قبل الإسلام وبعده، وكان كلمة مودة ووثام بين الزوجين، ولكن الأخبار تشير إلى أن العرب قبل الإسلام كانوا يفضلون الولد الذكر على الولد الأنثى، ويبدو أن مسؤولية الذكر في البيئة العربية في الكسب وتوفير الحماية والأمن للجماعة، إضافة إلى الخوف من وقوع الإناث سبايا بأيدي الأعداء في أثناء الغزو، جعل تفضيل الذكور على الإناث أمراً مقبولاً بينهم، فالأنثى لا تركب فرساً، ولا تقاتل القوم، ولا تنكأ في العدو ولا تحمل كلاً، ولا تنكسب، فهي لا تقدح، ولا تحترف فتتفع^(٩٢). وعلى مر الأيام صار التفضيل بعض مظاهر الحياة العربية قبل الإسلام. وتذكر بعض الأخبار أن الأمر تجاوز التفضيل إلى قتل البنات عند البعض، قال قتادة،

كانت مضر وخزاعة يدفنون البنات أحياء، وأشدّهم في هذا تمج خوف القهر عليهم وطمع غير الأكفاء^(٩٣)، وقد حكى القرآن ذلك، قال تعالى: وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكون... سورة النحل آية ٥٨، ٥٩ وقال تعالى: «وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت». سورة التكوير آية ٨، ٩ وقد حاول الإسلام أن يكبح جاح هذا الاتجاه، فجعل للولد الأنثى حقاً في الرعاية والنفقة، ونصيّاً من الإرث، قال الرسول ﷺ من كانت له بنت فأدبها فأحسن أدبها، وعلمها فأحسن تعليمها، وأسبغ عليها من نعم الله التي أسبغ عليه، كانت له ستراً وحجاباً من النار^(٩٤)، وقال تعالى: «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين» سورة النساء آية ١١، وقال تعالى: «واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام...» سورة النساء آية ١.

وقال ابن قيم الجوزية في قوله تعالى: لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور» سورة الشورى آية ٤٩ قال: قدّم ما كانت تؤخره الجاهلية من أمر البنات حتى كانوا يثدّون، أي هذا النوع المؤخر الحقيق عندكم مقدم عندي في الذكور، ونكر سبحانه الإناث، وعرف الذكور، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم، وجبر نقص التأخير بالتعريف^(٩٥).

ولكن تفضيل الأولاد الذكور على الأولاد الإناث استمر في ظل الإسلام قائماً بين الناس على تفاوت، وذلك لاستمرار وجود دواعيه، فالعمل خارج البيت، والتجارة والصفق في الأسواق، والمشاركة في البعث والزحف وقاتل الأعداء، والكسب والنفقة والقوامة وغير ذلك كان للرجال دون النساء غالباً، وقد يكون الشوق لإنجاب الذكور أكبر عندما تكون ذرية الأسرة إناثاً كلها، ولعل من أهم بواعث التعلق بإنجاب الذكور، أن الأنساب التي زاد الاهتمام بها في ظل الإسلام بسبب الظروف الجديدة ومعطياتها التي حفلت بالمفاخر والأجناد من الفتوح ونشر الرسالة، كانت تعتمد في سلاسلها على صلات النسب بين الذكور لا الإناث، ولذلك كان المرء يحرص لإحياء اسمه، وحفظ ذكره أن يكون له الأولاد الذكور.

وكان أهل الكتاب والعرب قبل الإسلام يحتفلون إذا ولد لهم مولود، فيعقّون عنه، ويخلقون شعر رأسه، روى بريدة الأسلمي قال، كنا في الجاهلية إذا ولد ولد لأحدنا غلام ذبح شاة، ولطخ رأسه بدمها، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونخلق رأسه، ونلطّخه بزعفران^(٩٦)، وروي أن مارية القبطية ولدت إبراهيم، وكانت قابلتها سلمى مولاة النبي ﷺ امرأة أبي رافع، فبشر أبو رافع به النبي ﷺ فوهب له عبداً، فلما كان يوم سابعة عق عنه بكبش، وحلق رأسه وسماه وتصدق بوزن شعره من الفضة على المساكين^(٩٧).

وقيل: ولد لأبي بكره ولد بالبصرة وهو عبد الرحمن، وكان أول مولود ولد بالبصرة، فنحر عنه جزوراً فأطعم أهل البصرة، وأغلب الأخبار تتحدث عن العقيقة للذكور مع أن الأحاديث النبوية جعلت العقيقة للولد الذكر والأنثى^(٩٨).

وكان بعض الناس ممن يولد لهم، يأتون بولدهم الرسول ﷺ فيحنكه بالقر، ويدعو له، وقد سمي به، وكان يأمر الناس أن يسموا أولادهم بالأسماء الحسنة، فجاء خلاد بآبن له إلى الرسول ﷺ فيحنكه الرسول ﷺ بشمرة وقال، لَأَسَمِّيْته باسم لم يسم به بعد، يحيى بن زكريا فسماه يحيى، وسمى ولدا لثابت بن قيس محمداً، وسمى ولداً لأبي طلحة عبدالله^(٩٩). ووجرت العادة عند بعض الناس أن يطلبوا المراضع للأولاد وقد يرسلون بهم إلى المراضع في البادية^(١٠٠)، ويبدو أن ذلك كان بين موسري الحال منهم، وكانوا يفعلونه طلباً للتنشئة القوية، ومما يتصل بهذا الغرض، أن عمر بن الخطاب قال لبني السائب، يا بني السائب، إنكم قد أضويتم (ضغفت أبدانكم) فأنكحوا في التزائع (النساء الغريبات)^(١٠١)، ولعل هذا المطلب يفسر بعض أسباب ارتفاع نسبة حالات الزواج بين غير ذوي القرابة القريبة إلى أكثر من ٩٠٪ وذلك بين حالات الزواج التي وردت في التراجم المذكورة في الجدول المرفق^(١٠٢).

وقد أوصى الرسول ﷺ الناس أن يحسنوا تربية أولادهم ويحلوا الصدق أساس التعامل معهم، فروي عن عبدالله بن عامر قال، جاءنا الرسول ﷺ في دارنا، وكنت ألعب، فقالت أمي، يا عبدالله تعال أعطك، فقال الرسول ﷺ، ما أردت أن تعطيه، قالت، أردت أن أعطيه تمرأ قال، أما أنك لو لم تفعلني كتبت عليك كذبة^(١٠٣)، وفي كتاب «تحفة المودود بأحكام المولود» فصول حول الرحمة بالأطفال، وتربيتهم، وتعليمهم، والعدل بينهم في العطاء والمنع^(١٠٤).

ويقوم الناس بمخانة الأولاد، ويحتفلون في هذه المناسبة، فروي أن ابن عباس ختن بنيه، وأرسل يدعو للعاينين، فلبوا فأعطاهم أربعة دراهم^(١٠٥).

وقد كان من دواعي حضانة الآباء للأبناء، ورعايتهم، وتربيتهم، والتعليمهم، والنفقة عليهم في الصغر، أن رتب على الأبناء بعد البلوغ والاستقلال واجبات أدبية ومالية تجاه الوالدين، وكان ذلك من دواعي تمتين الروابط بين الآباء والأبناء وشذكيان الأسرة، قال تعالى: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً» سورة النساء آية ٣٦ وقال تعالى: «ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين، أن اشكر لي ولوالديك...» سورة لقمان آية ١٤، وقال تعالى: وقضى

ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف، ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً «سورة الإسراء آية ٢٣، ٢٤. وقاتل الحسن وعمر والحسين إلى جانب والدهم علي بن أبي طالب في معركة صفين، وكانوا يقوون السهام بأنفسهم، وقال مصعب بن الزبير لولده عيسى: قد آمنتك عمك محمد بن مروان فامض إليه فقال عيسى: لا تتحدث نساء قريش أني أسلمتلك للقتل قال مصعب: فتقدم بين يدي احتسبك، فقاتل بين يديه حتى قتل (١١٦).

وما يحذر ذكره أن الأسرة الإسلامية تميزت بكثرة الأولاد، وبمطالعة الجدول المرفق (١١٧) نجد ما يلي: بلغ عدد أولاد أبي بكر ستة أولاد (يطلق الولد على الذكر والأنثى)، وبلغ أولاد عمر بن الخطاب أحد عشر ولداً، وبلغ أولاد عثمان بن عفان خمسة عشر ولداً، وبلغ أولاد علي بن أبي طالب اثنين وثلاثين ولداً، وبلغ أولاد الزبير بن العوام أربعة وعشرين ولداً، وبلغ أولاد عبد الرحمن بن عوف ثمانية عشر ولداً، وبلغ أولاد غنيم بن أبي طالب أربعة عشر ولداً، وبلغ أولاد طلحة ابن عبيد الله عشرة أولاد، وبلغ أولاد عتبة بن أبي لهب اثني عشر ولداً، وبلغ أولاد الحارث بن نوفل خمسة عشر ولداً.

وإضافة إلى ما ورد في الجدول، قيل أن أربعة من أهل البصرة لم يمت أحد منهم حتى رأى من ولده وولد ولده مائة إنسان، وهم: أنس بن مالك الأنصاري، وأبو بكر مولى الرسول ﷺ وعبد الرحمن بن عمير الليثي، وخليفة بن السعدي (١١٨)، وولد لسعيد بن خالد نحو من عشرين ابناً وعشرين بنتاً (١١٩)، وكان للوليد بن عبد الملك أربعة عشر ذكراً، وكان من أولاده عمر بن الوليد وكان يركب معه ستون رجلاً لصلبه (١٢٠)، وقيل كان سعد العشيرة بن مذحج يركب معه من أولاده وأولادهم ثلثائة، وكان يقول عنهم: هؤلاء عشيرتي خوفاً من العين (١٢١)، وغيرهم كثير.

ويبدو أن من أسباب كثرة الأولاد تعدد الزوجات والزواج المبكر، فروي أن جارية كانت بنت إحدى وعشرين سنة، وكانت جدة (١٢٢)، وكان ما بين عمرو بن العاص وابنه عبد الله اثنتا عشرة سنة (١٢٣) وولد لعبد الله بن عامر ولد وهو ابن ثلاث عشرة سنة (١٢٤).

إلا أنه وجد هناك من كان يتبرم بكثرة العيال وينصح بعدم الإكثار من الأولاد درءاً للمشقة، ونجاة من مكابدة العيال، فروي أن عمرو بن العاص كان إذا قام على المنبر في مصر وعظ الناس وأمرهم ونهاهم، فكان ينهي عن كثرة العيال ويقول: فإنها تدعو إلى النصب بعد الراحة (١٢٥)، وقال

الشافعي في قوله تعالى: «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت إيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا» ... سورة النساء آية ٣، أن لا يكتر من تعولون... (١١٦).

الخلاف بين الزوجين:

وقد يبلغ الانسجام بين الزوجين حظاً كبيراً يدل عليه المحبة والمودة في الحياة والأسى والحزن بعد المات، ومن هذا القبيل قال خالد بن يزيد بن معاوية في زوجته رملة بنت الزبير بن العوام:

يحول خلاخيل النساء ولا أرى لرملة خلخالاً يحول ولا قلباً
أحب بني العوام طراً لها ومن أجلها أحيت أخوالها كلها (١١٧)

وبلغ حمزة بنت جحش نعي أخيها عبدالله بن جحش، وخالها حمزة، فاسترجعت واستغفرت في كل مرة، ولما بلغها نعي زوجها مصعب بن عمير صاحت وولوت، فقال الرسول ﷺ لما رأى تشبهاً عند نعي أخيها وخالها وصباحها على زوجها، قال: إن زوج المرأة لم يكن لها، وهي شواهد نوردتها على سبيل التمثيل لا الحصر.

ولكن المودة والانسجام بين الزوجين لم يكن محل دون وقوع الخلاف بينها، ولعل النفقة على الأسرة كانت من أهم دواعيه، وقد رتبها الإسلام على الرجل وجعلها على قدر الاستطاعة.

قال تعالى: «لينفق ذو سعة من سعته، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، لا يكفل الله نفساً إلا ما آتاه الله سيجعل الله بعد عسر يسراً» سورة الطلاق آية ٧.

ومن شأن جعل النفقة على الأسرة من واجبات الزوج أن جاءت الأخبار بالثناء على من كان من النساء معواناً للزوج في أمور المعاش، قال أبو الدرداء، خير نساكم التي تملأ بيتها أقطاً وحبساً (١١٨)، ولم تمتدح المبذرات من النساء، وقد يكون الرجال رغبوا عن الزواج بهن، قيل إن رجلاً يدعى خالد الحذاء خطب امرأة من بني أسد، فأتاها ليراها، فوجدها شابة جميلة قد دعت بجففة مملوءة ثريداً مكللة باللحم فأنت على آخرها، وأنت بآناء مملوء لبناً ونيبذاً فشرته حتى كفأته على وجهها، ثم قالت له، هذا مطعمي ومشربي فإن أحببت أن تتقدم فأفعل، فقال أستخير الله وأنظر، فخرج ولم يعد (١٢٠).

ويبدو أن الزوجة سبياً وأن النفقة كانت على الزوج، كانت تطمح إلى سوية من العيش أفضل، قيل إن رجلاً يدعى جبهاء الأشجعي حضته زوجته على أن يبيع الإبل ويقدم بها المدينة فيقيموا فيها ويأخذوا العطاء - الراتب - ويعيشوا عيشة أهل المدن، فأقبل جبهاء بولده وإبله لبيعها، فلما أوفى على

الحرة وأشرف على المدينة كرت إبله راجعة، فأقبل على امرأته وقال: أنت طالق إن لم ترجعي وفعل الله بك، وردّها وأنشد يقول:

قالت أنيسة بع بلادك والنفس دارا بيئزب ربة الأجسام
تكتب عيالك في العطاء وتقرض وكذلك يفعل حازم الأقوام
فهممت ثم ذكرت ليل لقاحنا بلوى عنيزة أو بقف بشام
إن المدينة، لا مدينة، فالزمني حقف الستار وقبة الأرحام
يجلب لك اللبن الغريض وينزع بالعيس من يمن إليك وشام^(١٢١)

لهذا كله، كان من شأن هوم الإنفاق على الأسرة أن يوجد الخلاف بين الزوجين ويثير المتاعب بينهما، قال رجاء بن حيوة، قال معاذ بن جبل، وإني أخاف عليكم النساء إذا تخلين الذهب ولبسن ربط الشام وعصب اليمن فاتعن الغني وكلفن الفقير ما لا يحمد^(١٢٢).

وإضافة إلى الثقة، كانت الغيرة من بواعث الخلاف والاضطراب في الأسرة، قال أحدهم يوصي ابنته، إياك والغيرة فإنها مفتاح الطلاق، ويغار الرجال، وتغار النساء، فقيل إن عمر بن الخطاب كان يغار، ورفضت بعض النساء أن تتزوج إليه لغيرته وكان سعد بن عباد شديداً للغيرة، وقيل إنه ما تزوج قط إلا عذراء، ولا طلق امرأة له فاجترأ رجل أن يتزوجها من شدة غيرة^(١٢٣)، وكان محمد بن عبد الرحمن بن عوف شديداً للغيرة، وروي أن عائشة كانت إذا ذكر الرسول ﷺ خديجة تغار وتقول، هل كانت إلا عجوزاً، فقد أبدلك الله خيراً منها^(١٢٤).

وما يثير الغيرة عند المرأة أن ترى لها من تراحمها في زوجها، وكانت الضرائر بهذا السبب من أكبر دواعي الغيرة، وقد عاشت المرأة قبل الإسلام هذه التجربة، فكان الزوج لا يحده في عدد الزوجات حد، فروي أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة، وأسلم قيس بن الحارث وعنده ثمان نسوة، وأسلم نوفل بن معاوية الديلي وعنده خمس نسوة، فأقر الإسلام التعدد، وجعل أربع زوجات يجمع الرجل بينهن حده الأعلى، وأمر الرسول ﷺ هؤلاء أن يمسكوا أربعاً أيتهن شاءوا ويفارقوا سائرهن^(١٢٥)، وأوجب العدل بينهن قال تعالى: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة سورة النساء آية ٣. ولكن تحقيق العدل بين الزوجات في كل شيء أمر غير ممكن، قال تعالى: «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة، وإن تصلحوا وتتقوا، فإن الله كان غفوراً رحيماً». سورة النساء آية ١٢٩، وروي

عن الرسول ﷺ أنه كان يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول، اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تواخذني فيما تملك ولا أملك»^(١٢٦)، ولذلك حمل العدل على العدل في المطالب المادية من المسكن والمبيت واللباس والطعام وأمثاله دون غيره من الحب والمكانة في القلب.

إضافة إلى الضرائر الحرائر، كانت الضرائر الجوارى (ملك العيمن)، وقد ساعدت حركة الفتوحات الإسلامية على وجودهن بكثرة في المجتمع الإسلامي، وفشا اتخاذهن بين علية القوم وعامة الناس.

قال الأصمعي، كان أهل المدينة يكرهون اتخاذ أمهات الأولاد حتى نشأ فيهم علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وسالم بن عبدالله بن عمر، ففاقوا أهل المدينة فقهاً وورعاً، فرغب الناس في السراري^(١٢٧)، وصار من أبناء الخلفاء والأمراء ورجال الدولة وغيرهم من كانت أمه فارسية أو رومية أو تركية أو بربرية أو غير ذلك من الأجناس.

ومع أن مكانة المرأة من الجوارى كانت دون مكانة المهيرة في المجتمع بعامة والأسرة بخاصة، فإن الغيرة في الأسرة بسبب الجوارى كانت موجودة، فروي أن امرأة عمدت إلى جارية كانت لزوجهما بطؤها فأرضعتها، فلما دخل الزوج عند الجارية قالت له، دونك فقد أرضعتها، وارتفع الأمر إلى عمر ابن الخطاب فقال له، أوجعها، وآت جاريتهك، فأنما الرضاعة رضاعة الصغير^(١٢٨).

وروى أن عبدالله بن رواحة كانت له أمة فأنها، فلامته امرأته فجحدها، فقالت له إن كنت صادقاً فقرأ القرآن فالجنب لا يقرأ القرآن فقال:

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مشوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء حق وفوق العرش رب العالمينا
ونحملة ملائكة غلاظ ملائكة الله مسومينا

فقلت امرأته: صدق الله، وكانت لا تحفظ القرآن ولا تقرأه^(١٢٩).

وقد تعرض تعدد الزوجات في الأسرة الإسلامية إلى النقد من جانب الآخرين، فانبأ بعض الباحثين لإزاحة علل المعارضين، فذكروا أن التعدد من حيث الوجود كان موجوداً عند الأمم القديمة من الآثينيين، والصينيين والهنود، والبابليين، والأشوريين، والمصريين، ومن حيث الديانات: بأباحتها اليهودية، ولم يرد في المسيحية نص صريح يمنعه، وتمارسه المجتمعات المعاصرة بشكل أو بآخر، وقالوا

فيه إنه منهج سليم، وحل شاف لمعالجة الزيادة في النساء في حالات الحروب، وإنه في مواجهة الضرورات الشخصية نظام أخلاقي (١٣٠).

وفي ظني أن مناقشة قضية تعدد الزوجات على الصعيد النظري فحسب لا يكون كافياً، ولا بد من مراجعة الحياة العملية، فهي شاهد آخر لا بد من الاستئناس به، وفي دراسة لعدد من التراجم بلغت مائة وأربعين حالة، وتضمنت بعض الجوانب من حياة الأسرة وأهمها عدد الزوجات والأولاد، تبين ما يلي:

أولاً: يوجد نسبة من الرجال تزوجوا أكثر من امرأة واحدة، حيث وجد أن (٣٩) حالة من أصل (١٤٠) حالة زواج كان الرجال منها يتزوجون أكثر من واحدة أي بنسبة ٢٨٪ تقريباً، والأمثلة من الجدول:

- ١- تزوج أبو بكر الصديق أربع نساء، وتوفي عن واحدة.
- ٢- تزوج عمر بن الخطاب عشر زوجات طلق أربعاً منهن، ومات عن واحدة.
- ٣- تزوج عثمان بن عفان ثمان نساء، طلق واحدة وهو محصور، ومات عن أربع.
- ٤- تزوج علي بن أبي طالب تسع نساء.
- ٥- تزوج الزبير بن العوام سبع نساء، طلق واحدة.
- ٦- تزوج عبد الرحمن بن عوف عشر نساء، مات عن واحدة منهن.
- ٧- تزوج زيد بن حارثة أربع نساء، مات عن واحدة منهن.
- ٨- تزوج عتبة بن أبي لهب خمس نساء فارق واحدة، وأبقى على أربعة، وتسرى بأمهات أولاد.
- ٩- تزوج أسامة بن زيد سبع نساء، طلق واحدة.
- ١٠- تزوج طلحة بن عبيد الله خمس نساء.
- ١١- تزوج أبو سفيان بن حرب أربع نساء، وتسرى بأمهات أولاد.
- ١٢- تزوج حمزة بن عبد المطلب ثلاث نساء.
- ١٣- تزوج زيد بن الخطاب ثلاث نساء.
- ١٤- تزوج الحارث بن نوفل ثلاث نساء، وتسرى بأبى ولد.
- ١٥- تزوج معاذ بن جبل ثلاث نساء.

- ١٦- تزوج أبو عبادة سعد بن عثمان من بني زريق ثلاث نسوة، وتسرى بأمهات أولاد.
 - ١٧- تزوج أبو اليسر كعب بن عمرو من بني سلمة ثلاث نسوة، وتسرى بأم ولد.
 - ١٨- تزوج أبو أسيد الساعدي أربع نسوة، وتسرى بأمهات أولاد.
 - ١٩- تزوج عبادة بن الصامت ثلاث نسوة.
 - ٢٠- تزوج أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ثلاث نسوة.
 - ٢١- تزوج أبو طالب واسمه عبد مناف بامرأتين.
 - ٢٢- تزوج عبدالله بن جحش بامرأتين.
 - ٢٣- تزوج الحارث بن خالد بن صخر بن عامر امرأتين.
 - ٢٤- تزوج سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل تزوج امرأتين.
 - ٢٥- تزوج صفوان بن أمية امرأتين.
 - ٢٦- تزوج أبو رهم بن عبد العزى العامري امرأتين.
 - ٢٧- تزوج معاذ بن الحارث من بني غنم امرأتين.
 - ٢٨- تزوج سعود بن خلدة بن عامر من بني زريق امرأتين.
 - ٢٩- تزوج فروة بن عمر امرأتين، وتسرى بأم ولد.
 - ٣٠- تزوج سعد بن عبادة امرأتين.
 - ٣١- تزوج عبدالله بن عمر بن الخطاب امرأتين، وتسرى بأمهات أولاد.
 - ٣٢- تزوج عبد المطلب بن ربيعة بامرأتين.
 - ٣٣- تزوج عبدالله بن عمرو بن العاص امرأتين.
 - ٣٤- تزوج الحارث بن هشام امرأتين.
 - ٣٥- تزوج خبيب بن أساف الأنصاري امرأتين.
 - ٣٦- تزوج قدامة بن مظعون امرأتين.
 - ٣٧- تزوج العباس بن عبد المطلب امرأتين، وتسرى بأم ولد.
 - ٣٨- تزوج عقيل بن أبي طالب امرأتين، وتسرى بأمهات أولاد.
- ويلاحظ من الجدول أن غالب من تزوج بأكثر من واحدة تزوج باثنتين، ثم يليه من تزوج بثلاث، ثم من تزوج بأربع.

ومما يجدر ذكره أن التراجم الواردة في الجدول يمثلون أبناء فترة زمنية واحدة تقريباً، وتشمل

جاعة الصحابة وهم عليه القوم، وأشرفهم، وولاة الأمر فيهم، وأيسر الناس حالاً وأكثرهم ملاً، ومن المعقول أن تكون نسبة تعدد الزوجات بينهم أعلى من غيرهم.

ثانياً: يوجد نسبة من النساء تزوجن أكثر من مرة واحدة، حيث وجد أن (٣١) من أصل (١٤٠) تزوجت النساء فيها أكثر من مرة واحدة ٢٢٪ تقريباً، وذلك للأسباب الرئيسة التالية:

أ - سبب الوفاة والأمثلة على ذلك من الجدول:

١ - تزوجت أمامة بنت أبي العاص علي بن أبي طالب، وبعد وفاته تزوجت المغيرة بن نوفل ابن الحارث بن عبد المطلب.

٢ - تزوجت وبرة بنت عبد المطلب أبا رهم بن عبد العزى العامري، وبعد وفاته تزوجت عبد الأسد ابن هلال بن عبدالله بن صخر.

٣ - تزوجت أروى بنت عبد المطلب عميرة بن وهب، وبعد وفاته تزوجت كلدة بن عبد مناف ابن عبد الدار.

٤ - تزوجت أسماء بنت عميس الحثعمية جعفر بن أبي طالب، وبعد وفاته تزوجت أبا بكر الصديق، وبعد وفاته تزوجت علي بن أبي طالب.

٥ - تزوجت معاذة بنت عبدالله الخزرجية وقيل مسيكة مولاة عبدالله بن أبي سلول سهل بن قرظة، وبعد وفاته تزوجت الحمير بن عدي القاري، وبعد وفاته تزوجت عامر بن عدي.

٦ - تزوجت فاطمة بنت الوليد بن عتبة بن عبد شمس بن عبد مناف سالم مولى أبي حذيفة وبعد وفاته تزوجت الحارث بن هشام.

٧ - تزوجت فاطمة بنت الوليد بن المغيرة المخزومية الحارث بن هشام، وبعد وفاته تزوجت عمر ابن الخطاب.

٨ - تزوجت عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل القرشية العدوية عبدالله بن أبي بكر الصديق، وبعد وفاته تزوجت زيد بن الخطاب وبعد وفاته تزوجت الزبير بن العوام وبعد وفاته تزوجت الحسن ابن علي.

٩ - تزوجت صفية بنت عبد المطلب بن هاشم في الجاهلية الحارث بن حرب بن أمية فات عنها فتزوجت العوام بن خويلد.

١٠ - تزوجت سلمى بنت عميس الخثعمية حمزة بن عبد المطلب، وبعد وفاته تزوجت شداد بن أسامة بن الهاد الليثي.

١١ - تزوجت خولة بنت قيس صخرة بن عبد المطلب، وبعد وفاته تزوجت من رجل من الأنصار من بني زريق.

١٢ - تزوجت حمنة بنت جحش الأسدية مصعب بن عمير، وبعد وفاته تزوجت طلحة بن عبيد الله.

١٣ - تزوجت بركة بنت تغلبة بن عمرو بن النعمان عبيد الحبشي، وبعد وفاته تزوجت زيد بن حارثة.

١٤ - تزوجت سهلة بنت سهيل بن عمرو العامرية أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وبعد وفاته تزوجت عبد الرحمن بن عوف، وبعد وفاته تزوجت عبدالله بن الأسود، وبعد وفاته تزوجت الشماخ بن سعيد بن فائق.

ب - سبب الطلاق والأمثلة على ذلك من الجدول:

١٥ - تزوجت جميلة بنت ثابت بن الألقح عمر بن الخطاب فطلقها فتزوجت زيد بن حارثة.

١٦ - تزوجت فاطمة بنت قيس بعد طلاقها أبا عمرو بن حفصة بن المغيرة، ثم تزوجت أسامة بن زيد.

١٧ - تزوجت زينب بنت حنظلة أسامة بن زيد فطلقها، فتزوجت بعده نعيم بن عبدالله النحام.

١٨ - تزوجت طلحة بنت عبدالله رشيد الثقفي، وبعد أن طلقها تزوجت آخر بعده.

١٩ - تزوجت قريبة بنت أبي أمية المخزومي عمر بن الخطاب فطلقها، فتزوجت عبد الرحمن بن أبي بكر.

ج - سبب الوفاة والطلاق:

٢٠ - تزوجت أم كلثوم بنت عقبة بن معيط زيد بن حارثة، وبعد وفاته تزوجت الزبير بن العوام فطلقها، فتزوجت عبد الرحمن بن عوف، وبعد وفاته، تزوجت عمرو بن العاص.

د - بسبب الوفاة والخلع :

٢١ - تزوجت جميلة بنت أبي بن سلول حفظة بن أبي عامر الغسيل ، فلما مات تزوجت ثابت بن قيس بن شماس ، فخلعها ، فتزوجت ثابت بن قيس بن مالك فمات عنها ، فتزوجها خبيب بن أساف الأنصاري .

ثالثاً : وردت حالة واحدة لم ينظر فيها إلى نسب الخاطب ومكانته ، فقد تزوج سالم مولى أبي حذيفة فاطمة بنت الوليد بن عتبة بن عبد شمس .

وإضافة إلى ما ورد في الجدول حول من تزوج من النساء أكثر من مرة ، ذكر ابن حبيب في المحبر سبعة وسبعين حالة تزوجت فيها النساء ثلاث مرات فأكثر (١٣١) ، والمعلومات الواردة حول تعدد الزوجات ، وعدد مرات الزواج بين النساء ، تشير إلى أن تعدد الزوجات كان أمراً مقبولاً في ذلك الزمان ولا شية فيه ، وكان الرجال والنساء يقبلونه ويقبلون عليه وتزوج رافع بن خديج بنت محمد بن مسلم الأنصاري ، فكانت عنده حتى كبرت فتزوج عليها فتاة شابة فآثر الشابة عليها ، فناشدته الطلاق ، فطلقها واحدة ثم أمهلها ، حتى إذا كادت تحل راجعها ، ثم عاد فآثر الشابة ، فناشدته الطلاق فطلقها واحدة ، ثم راجعها ثم آثر الشابة فناشدته الطلاق فقال : ما شئت ، إنما بقيت واحدة ، فإن شئت استقرت على ما ترين من الأثرة ، وإن شئت فارقتك ، فقالت ، بل أستقر على الأثرة فأمسكها على ذلك ، ولم ير رافع عليه إلماً حين قررت عنده على الأثرة (١٣٢) ، وعلى أية حال ، لم تكن نسبة انتشار تعدد الزوجات مرتفعة ، ويبدو أن ذلك يعود إلى طبيعة النسبة العددية بين الذكور والإناث من جهة ، وإلى تكاليف الحياة ومقتضيات الزواج ومسئوليته من جهة أخرى . ولا بد من القول أن لا ضير على أحد ألا يكون قد تزوج بأكثر من زوجة واحدة ، ولا شين على امرأة أغرضت عن كان متزوجاً .

الطلاق :

كانت قضايا الخلاف السابقة الذكر وأمثالها مما يتعذر حله أو تسويته بين الزوجين كانت تؤدي إلى الطلاق أحياناً ، وكان إذا وقع الطلاق ختم الفصل الأخير في حياة الأسرة غالباً ، وكان يحدث أن يقع

الندم بعد الطلاق، فيأخذ الزوج يتتبع مطلقة، فروى أن الصعبة بنت الحضرمي كانت تحت أبي سفيان فطلقها ثم تتبعها نفسه فقال:

إني وصعبة فيما يرى بميدان والودّ وذّ قريب
فإن لم يكن نسب ثابت فمعد الفتاة جمال وطيب
فيا لقصي ألا فاعجبوا هزبر يصيد الغزال الربيب^(١٣٣)

وكان العرب قبل الإسلام يطلقون بثلاث^(١٣٤)، هي: الظهار، كأن يقول أحدهم لامرأته أنت عليّ كظهر أمي، والإيلاء، وهو الحلف الواقع من الزوج أن لا يبطأ زوجته، والثالثة الطلاق، فروى أن الرجل كان يقول لامرأته، أنت طالق واحدة، فهو أحق الناس بها، فإن طلقها اثنتين فكذلك فإن طلقها ثلاثاً فلا سبيل له عليها^(١٣٥)، ويبدو أن الطلاق عندهم كان يشوبه المزح والبعد عن الجدية أحياناً في بيان عدده وتحديد عدته، فروى أن جد عبادة بن الصامت طلق امرأة له ألف تطلقه، وقال ابن عباس إن رجلاً طلق امرأته ألفاً^(١٣٦)، وذكر ابن حبيب أنه لم يكن للنساء في سنن العرب قبل الإسلام عدة يعتدونها للطلاق^(١٣٧).

وقيل كانت النساء في الجاهلية هن اللواتي يطلقن، فكان طلاقهن أن كن في بيوت من شعر أو غيره حولن بابيه، فإذا جاء زوج المرأة ورأى ذلك عرف أنها طلقت فيدع غشيانها^(١٣٨)، ولكن الشواهد الكثيرة تذهب إلى أن القوامه في حياة الأسرة قبل الإسلام كانت للرجال على المرأة، وقد يدل هذا الخبر عما كانت تفعله الزوجة إذا أرادت الطلاق من الزوج.

أقر الإسلام الطلاق وبين عدد مراته وعدته، قال تعالى: «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن، واحصوا العدة» سورة الطلاق آية ١، وقال تعالى: «الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان» سورة البقرة آية ٢٢٩ وقال في العدة: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» سورة البقرة آية ٢٢٨ وقال في اللائي يشن من الحيض، واللائي لم يحضن، وفي أولات الأحمال... واللائي يشن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن، وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» سورة الطلاق آية ٤. وجعل أن لا يكون الأذى والضرر في ذلك لأحد من الزوجين، قال تعالى: «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف، أو سرحوهن بمعروف، ولا تمسكوهن ضرراً لتعتدوا» سورة البقرة آية ٢٣١ وإذا استوفى الطلاق حدوده جعل أن لا يكون للزوج على مطلقة إلا بعد أن تنكح زوجاً آخر غيره، قال تعالى: «فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» سورة النساء آية ١٢٣٠.

وأما بخصوص الإيلاء والظهار التي كانت من وجوه الطلاق عند العرب قبل الإسلام فلم يقرها الإسلام، وجعل في الإيلاء أن يمهل المولي أربعة أشهر ثم جعل عليه أن يفيء أو يطلق، قال تعالى: «الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر، فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم» سورة البقرة آية ٢٢٦، ٢٢٧، وجعل في الظهار الكفارة، قال تعالى: «الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتأسا، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتأسا، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً» سورة المجادلة آية ٢، ٣، ٤، وبذلك جاءت معالجة الإسلام في جانب الطلاق بالزوجين أكثر يراً وأكثر توسعة مما كان عليه الحال قبل الإسلام.

وقبل الطلاق سنّ الإسلام ستناً لإزالة الخلاف وإحلال الصلح بينها، قال تعالى: «واللائي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجوهن في المضاجع واضربوهن، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً...» سورة النساء آية ٣٤، وإذا استمر الخلاف جعل التحكم سبيلاً للمصالحة، قال تعالى: «وإن خفتم شقاق بينهما، فابعثوا حكماً من أهله، وحكماً من أهلها، إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما...» سورة النساء آية ٣٥.

فروي أن عبد الله بن الأعور خرج بمير أهله من هجر، فهربت امرأته بعده ناشزة، ثم ردت إليه، فقالت لمن جاءوا يردونها: خلدوا العهد لي والميثاق وذمة النبي الأيعاقبي فيما صنعت (١٣٧)، وهو مثال على نشوز الزوجة، وعدم رضاها عما هي فيه، ولكن السعي بالصلح بينها حال دون تصدع الأسرة، ووقوع الفراق بينها.

وملك رجل من ثقيف امرأته نفسها فقالت، قد فارقتك، ثم قالت، قد فارقتك، فقال بفيك الحجر، ثم قالت، قد فارقتك، فقال، بفيك الحجر، فاختصما إلى مروان بن الحكم، فاستحلفه فحلف أنه ما ملكها إلا واحدة وردّها إليه (١٤٠)، وهو مثال آخر على تبرم الزوجة بالزوج، ورغبها في مفارقتها، ولكن تنفيذ قرامة الرجل عليها في حياة الأسرة حال دون الطلاق، قال تعالى: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم...» سورة النساء آية ٣٤.

وخير عديّ امرأته ثلاثاً في مجلس، كل ذلك تختار نفسها، فأبانها منه علي بن أبي طالب (١٤١).

ونشرت جميلة بنت أبي بن سلوك على ثابت بن قيس لدمامته، فقال لها الرسول ﷺ: ما تكرهين منه؟ قالت، دمامته؟ قال لها، أتردين عليه الحديقة قالت، نعم، فردّت عليه حديقته، وفرق بينهما (١٤٢).

وطلق عبدالله بن عمر امرأته وهي حائض تطليقة، فانطلق عمر بن الخطاب فأخبر النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: مر عبدالله فليراجعها، فإذا اغتسلت، فليتركها حتى تحيض، فإذا اغتسلت من حيضتها الأخرى فلا يمسه حتى يطقها، وإن شاء أن يمسه فلميسكها فإنها العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء^(١١٣)، ودخل رجل على عمر بن الخطاب فقال: إني طلقت امرأتي في الجاهلية اثنتين، ثم طلقتهما منذ أسلمت تطليقة فإذا ترى، فأفناه عبد الرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب أن الإسلام هدم ما كان قبله في الجاهلية وهي عنده على تطليقتين^(١١٤)، ورفع إلى عمر أن رجلاً نكح امرأة في عدتها فجلدهما وفرق بينهما وحكم فيها أن لا يتناكحان أبداً، وأعطى المرأة ما أمهرها الرجل^(١١٥)، وكان الطلاق على عهد الرسول ﷺ وعهد أبي بكر وستين من خلافه عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر، إن الناس قد استعجلوا في أمركانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه^(١١٦)، وقيل أجاز طلاق السكران^(١١٧)، وأمثلة أخرى كثيرة تشير إلى حرص أولي الأمر على حياة الأسرة وصيانتها من غير تضييع لحقوق أعضائها، وإقامة بنائها على شرع الله وهدم ما كان في حياتها من أمر الجاهلية. وعلى أية حال، فإن الأخبار لا تشير إلى كثرة الطلاق في حياة الأسرة الإسلامية، واستناداً إلى الجدول المرفق^(١١٨)، الذي تضمن مائة وأربعين ترجمة، فإن حالات الطلاق لم تتجاوز عدد أصابع اليدين فيها، فقد طلق عمر بن الخطاب جميلة بنت ثابت بن أبي الألتح وقرية بنت أبي أمية، وطلق أسامة بن زيد زوجته زينب بنت حنظلة، وطلق رشيد الثقفي زوجته طلحة، وطلق الزبير بن العوام أم كلثوم بنت عقبة بن معيط، وطلق زيد بن حارثة زينب بنت جحش، كما طلقت فاطمة بنت قيس، وشالع ثابت بن قيس بن شماس جميلة بنت أبي سلول.

وإذا استثنينا حالات الطلاق التي طوحت بكيان الأسرة وفصمت عرى الزوجية وهي كما رأينا حالات قليلة، نجد الأسرة شهدت في ذلك الوقت تماسكاً وترباطاً يدل عليه إضافة إلى الأمثلة السابقة، أن القارئ لكيب الأنساب والتراجم وأمثالها، يشعر أنه إنما يدخل بيتاً يتعرف فيه على رب الأسرة، وحول رب الأسرة زوجاته وأولاده، وإذا كان القارئ قد فاته أن يتعرف على الأسرة في حياتها، فقد عوضته هذه المصادر بعض الشيء عما فاته، فهي تحكي في ثناياها حياة أسرة، وقصة كيان اجتماعي جعلت الكاتب يعيد تاريخها على النحو الذي تمت عليه.

ولعل أسباب الترابط الذي امتازت به الأسرة في صدر الإسلام يعود إلى عاملين هما:
الأول العامل القبلي، والثاني العامل الديني. وأما العامل القبلي، فكان الفرد يحاول أن يحقق ذاته

من خلال الانتماء إلى الجماعة القبلية، ويحرص وأبناء القبيلة أن يبنى بالفعال الحميدة سمعة القبيلة وأجسادها، ليكون بين الناس هناك رجال قريش، ورجال تميم، ورجال كلب، وتكون هناك نساء قريش، ونساء تميم، ونساء كلب، فخير نساء ركن المطايا نساء قريش أحناء على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده^(١٤٩)، ولأمن محمد بن مروان بن الحكم بن عيسى بن مصعب بن الزبير، قال مصعب بن الزبير لابنه عيسى، يا بني قد آمنتك عمك فامض إليه، قال عيسى لأبيه، لا تتحدث نساء قريش أني أسلمتك للقتل^(١٥٠)، ويمثل ما مدحت به نساء قريش وحرص رجال قريش أن يكونوا من نساء قريش موضع فخر واعتزاز، حرصت نساء قريش أن يكن من رجال قريش موضع ثقة وإكبار، ومدح الأبرش الكلبي نساء كلب فقال، إن نساء كلب خلقن لرجال كلب، وقيل مثل ذلك في نساء كندة^(١٥١).

هذا وقد ظلت القبيلة قائمة في ظلال الإسلام، وظل أثرها في المنافسة بين الناس في كسب الطيبات من القول والعمل موجوداً، فيقول عمر بن شبة، كان الأوس والخزرج يتصاولان كما يتصاول الفحلان، كل يريد أن يكون له في الإسلام سابقة مثل سابقة الآخر^(١٥٢)، ولا بد في ظلال هذه الأجواء، أن تكون الأسرة قد عاشت مثل هذه المنافسة أيضاً، وأظهرت أنها في عافية.

وأما العامل الديني، فقد أثر تأثيراً أساسياً في رسم معالم الأسرة، وتوحيد سماتها وشذكيانها، وتقوية أواصرها، بما جعل بين الزوجين بخاصة، وبين أفراد الأسرة بعام، من الروابط العاطفية، والمالية، والثقافية التي انبثقت عن العقيدة، وبما قرطه الروابط بفضل العقيدة من الطاعة في النفوس، وبما أنفذ ولاة الأمر من وجوه الشرع في هذا الجانب من حياة الناس، ووفروا من الوسائل وأنفقوا في خدمة تعميق التصور الإسلامي للأسرة ونشره بين الناس^(١٥٣).

ونخلص بعد هذا إلى أن العرب قبل الإسلام عرفوا الأسرة من: خطبة النكاح، والمهور، وحفلة الزواج، والتفقة، وإنجاب الأولاد، والطلاق وأمثال ذلك، وقد تناول الإسلام هذه القضية تناولاً يسراً، فأقر من الوجوه ما هو أقرب للقطرة وأكثر ملاءمة للطبيعة البشرية، فأجاز ما بين الذكر والأنثى من الحاجة، وجعل النكاح الذين يخطب فيه الرجل المرأة إلى أهلها فيصدقها ثم ينكحها، السبيل إلى الإحصان وبناء الأسرة، وألغى ما عدا ذلك من الوجوه الأخرى التي لا تستقيم فيها الحياة ولا يعتدل نحو البشرية.

ونظم تعدد الزوجات وحدّده، وترك الناس في الإقدام عليه أو الإحجام عنه إلى هواهم فيه، وقدرتهم على إجراء العدل وإقامة الحقوق.

وجعل المهر حقاً للمرأة من غير أن تضار في ذلك، وتركه من غير تحديد حتى لا يكون في تحديده حرج على الناس، ولكنه حجب التيسير فيه والاعتدال والبعد عن المغالاة.

وأبقى ما كان للرجل من القوامة، وما كان عليه من وجوب الكسب والتفقة، وجعل للزوجة من الحقوق الأدبية والمالية ما عزّز به مكانة الزوجة من غير أن يحترم مكانة الزوج.

وأقرّ ما في النفوس من حب الولد، وحض الناس على البر بالبت والرفقة بهن، يريد أن يتشلهن ويضعهن في الموضع اللائق ليكون بالذرية العزيزة بناء أمة قوية وتشيد مجتمع كريم.

وألغى في موضوع الطلاق الإيلاء والظهار، وأقرّ الطلاق، وجعل حدّه وأمهده بما يحفظ مكانة الزوجية، ويتلافى فيه الندم.

وقد أضفى الإسلام على كل ما تبناه وقرّره في هذا الجانب طابعاً روحانياً عقائدياً، فعّد امتثال الزوجين لما تبناه وقرّره من التقوى والإيمان الذي يدلّ على صدق العقيدة، والفوز برضاء الله وثوابه، وكان للروابط العاطفية والمالية والثقافية التي أقامها الإسلام على أساس عقائدي بين الزوجين بخاصة، وبين أفراد الأسرة بعمامة، أن صارت الأسرة أكثر قوة، وأشدّ تماسكاً مما كانت عليه من قبل.



الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
١	أبو بكر الصديق.	حبيبة بنت خازجة الخزاعية. أسماء بنت عميس الخثعمية.	أم كلثوم.	الاستيعاب في معرفة الأصحاب.	١٨٠٧	توفي عنها.
			محمد.	=	١٧٨٤	
		أم رومان بنت عامر ابن عمير بن كنانة	عبد الرحمن، عائشة	تاريخ الطبري ج ٣	٤٢٦	تزوجها في الجاهلية.
		قتيلة بنت عبد العزي ابن عبد بن سعد ابن جابر.	عبد الله، أسماء	=	٤٢٥	تزوجها في الجاهلية.
٢	عمر بن الخطاب.	جميلة بنت ثابت بن أبي الأفلح.	عاصم.	الاستيعاب في معرفة الأصحاب.	١٨٠٢	طلقها.
		زينب بنت مطلقون الجمحية.	عبد الله، حفصة وعبد الرحمن الأكبر	=	١٨٥٧	تزوجها في الجاهلية.
		عاتكة بنت زيد بن نفيل القرشية المدوية.	=	=	١٨٧٦	مات عنها.
		فاطمة بنت الوليد بن المغيرة المخزومية.	=	=	١٩٠٢	
		أم كلثوم بنت علي ابن أبي طالب.	زيد، رقية.	=	١٩٥٥	
		مليكة بنت جرول الخزاعية	عبد الله، زيد الأصغر.	تاريخ الطبري ج ٤	١٩٨	تزوجها في الجاهلية وطلقها في الجاهلية الهدنة الاسلام
		قرينة ابنة ابراهيم الهزيمي.	=	=	١٩٩	تزوجها في الجاهلية وطلقها وتزوجها عبد الرحمن بن أبي بكر.
		أم حكيم بنت الحارث ابن هشام بن المغيرة.	فاطمة.	=	١٩٩	طلقها.
		فكيرة أم ولد.	زينب.	=	١٩٩	
		هبة امرأة من امين	عبد الرحمن الأصغر	=	١٩٩	
٣	عثمان بن عفان.	رملة بنت شيبه بن ربيعة.	عائشة، وأم عمرو وأم ايان.	الاستيعاب في معرفة الأصحاب.	١٨٤٦	
		رقية بنت الرسول ﷺ	عبد الله.	=	١٩٣٨	
		أم كلثوم بنت الرسول ﷺ	=	=	٢٨٤٠	

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
٦	عبد الرحمن بن عوف.	أمة بنت خالد بن سعيد بن العاص.	خالد، عمرو، سودة، هند.	الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣	١٠٠	
		الرباب بنت أبي ابن عبيد.	مصعب، حمزة، رملة.	=	١٠٠	
		الحلال بنت قيس.	خديجة الصغرى.	=	١٠٠	
		زينب وهي أم جعفر ابن مرشد بن عمرو.	عبيدة، جعفر.	=	١٠٠	
		أم كلثوم بنت حنيفة ابن ربيعة.	سالم مات صغيراً.	=	١٢٧	
		بنت شيبه بن ربيعة.	أم القاسم.	=	١٢٧	
		سهلة بنت عاصم ابن عدي.	معن، عمر، زيد.	=	١٢٧	
		بحرة بنت هاني بن قبيصة.	أمة الرحمن الصغرى.	=	١٢٧	
		أم حكيم بنت قارظ.	عروة الأكبر.	=	١٢٧	
		سهيل بنت سهيل بن عمرو العامري.	أبو بكر، سالم الأصغر.	الاستيعاب في معرفة الأصحاب.	١٨٦٥	مات عنها.
		أم كلثوم بنت عقبة ابن أبي معيط.	إبراهيم، محمد، حميد، حميدة، اسماعيل، أمة الرحمن أبو سلمة.	المعارف	١٠٤	
		تماضر بنت الأصمغ الكلبية.	=	=	١٠٤	
		زوجة يمانية.	مصعب.	=	١٠٤	
		زوجة يمانية.	سهيل.	=	١٠٤	
٧	زيد بن حارثة.	هند بنت العوام.	الطبقات الكبرى ج ٣	٤٤		
		بركة بنت تغلبه بن عمرو بن النعمان.	الاستيعاب في معرفة الأصحاب	١٧٩٣		
		زينب بنت جحش.	=	١٨٤٩	مات عنها.	
		أم كلثوم بنت عقبة ابن أبي معيط.	=	١٩٥٤		
٨	حمزة بن عبد المطلب.	سلمى بنت عبيس الحثمية.	أمة الله.	=	١٨٦١	مات عنها.
		خولة بنت قيس التجارية الانصارية.	=	=	١٨٣٣	مات عنها.
		بنت الملة بن مالك ابن عباد الأوسية.	الطبقات الكبرى ج ٣	٨		
٩	العباس بن عبد المطلب.	جميلة بنت جندب.	الحارث.	الطبقات الكبرى ج ٤	٦	
		أم ولد.	كثير، تمام صفية، أميمة.	=	٦	

• الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام .. د. محمد بطاينة •

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
		لبابة بنت الحارث ابن حزن الهلالية.	الفضل، عبدالله عبدالله، معبد، قثم، عبدالرحمن أم حبيبة.	الاستيعاب في معرفة الأصحاب.	١٩٠٧	
١٠	قدامة بن مظلون	صفية بنت الخطاب. ريطة بنت سفيان الخزاعية.	عائشة.	=	١٨٧٢	
١١	زيد بن الخطاب.	عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل القرشية.	عبد الرحمن.	=	١٨٧٦	
		لبابة بنت أبي لبابة ابن عبد المنذر.		الطبقات الكبرى ج ٣	٣٧٧	
		جميلة بنت أبي عامر ابن صفي.	أسماء.	=	٣٧٧	
١٢	أبوسفيان بن حرب	حجانة بنت أبي طالب. فغمة بنت همام بنت الأظفم.	عبدالله، حنانة، حفصة.	الطبقات الكبرى ج ٤	٤٩	
		أم عمرو بنت المقوم ابن عبد المطلب.	عاتكة.	=	٤٩	
		أمهات أولاد. هند بنت عتبة.	أمية، أم كلثوم. معاوية.	=	٤٩	
		جميلة بنت أبي بن سلول.		الاستيعاب في معرفة الأصحاب.	١٩٢٣	
١٣	خبيب بن أساف الأنصاري	حبيبة بنت خارجة الجزرجية.		=	١٨٠٢	
		حمزة بنت جحش بن رباب الأسدية.	عمد، عمران، عيسى، اسماعيل اسحاق، يعقوب.	=	١٨٠٧	
١٤	طلحة بن عبدالله.	أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق.	زكريا، عائشة.	=	١٨٠٧	
		سعدى بنت عمرو الزينة.	يحيى.	=	١٨٦٠	
		تغلبية...	صالح.	المعارف	١٠١	
١٥	الحارث بن هشام.	فاطمة بنت الوليد بن عتبة بن عبد مناف.		الاستيعاب في معرفة الأصحاب	١٩٠١	
		فاطمة بنت الوليد بن المغيرة المخزومية.		=	١٩٠٢	
١٦	عقيل بن أبي طالب.	أم سعد بنت عمرو ابن زيد	يزيد، سعيد.	الطبقات الكبرى ج ٤	٤٢	

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
١٧	أسامة بن زيد	أم البتین بنت النضر.	جعفر الأكبر،	=	٤٢	طلقها.
		خليفة أم ولد.	أبو سعيد.	=	٤٢	
		أمهات أولاد.	عبدالله، عبد	=		
		حمزة، عثمان، محمد،	الرحمن، وعبدالله			
		رملة أم هاني، أسماء.	الأصغر.			
		هند بنت الفاكة بن	علي، جعفر الأصغر			
		المغيرة.			٧١	
		درة بنت عدي بن		=	٧١	
		قيس.	محمد، هند.			
		فاطمة بنت قيس.	جبير، زيد، عائشة	=	٧١	
		أم الحكم بنت عتبة		=	٧٢	
		ابن أبي وقاص.				
		برزة بنت ربيعي من			٧٢	
		بني حلزة.		=		
١٨	عبد المطلب بن ربيعة بن هشام	بنت أبي حمدان			٧٢	الاستيعاب في معرفة الأصحاب. الطبقات الكبرى ج ٤
		السهمي.				
		زينب بنت حنظلة.			١٨٥٢	
		أم البتین بنت	محمد.		٥٧	
		حمزة بن مالك.	أروى.			
		بنت عمير بن مازن.	محمد.		٥٨	
		عممية بنت جزة		=	٢٦١	
		الزبيدي.	هاشم، وهشام،			
		أم هاشم الكلبية من	وعمران، وأم اياس،		٢٦٢	
		بني وهب بن الحارث.	وأم عبدالله، وأم			
			سعيد.			
		هند بنت أبي سفيان.	عبدالله، محمد الأكبر،	=	٥٦	
			ربيع وعبد الرحمن			
		أم عمرو بنت	ورملة، وأم الزبير.			
٢٠	الحارث بن نوفل.	المطلب بن أبي وداعة.	عتبة، محمد الأصغر	=	٥٦	الاستيعاب في معرفة الأصحاب.
		أم ولد.	الحارث، ربيعة أم			
		درة بنت أبي هب.	الحارث.			
			سعيد.			
			عتبة، وليد،		٥٦	
			وأبو مسلم.		١٨٣٥	

٤ الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام .. د. محمد بطاينة .

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
٢١	عبدالله بن عمر ابن الخطاب .	صفية بنت أبي عبيد ابن مسعود بن عمرو .	أبو بكر ، أبو عبدة ، واقد عبدالله ، عمر حفصة ، وسودة . عبد الرحمن .	الطبقات الكبرى ج ٤	١٤٢	
		أم علقمة بنت علقمة .		=	١٤٢	
		أمهات أولاد .	سالم ، عبدالله ، حمزة ، زيد ، عائشة ، بلال ، أبو سلمة ، قلاية .	=	١٤٢	
٢٢	عتبة بن أبي لهب .	عتبة بنت عوف بن عبد مناف	أبو علي ، أبو الحيثم ، أبو غليظ .	=	٥٩	
		أم العباس بنت شرحبيل بن أوس .	ميمونة ، عباس ، عبدالله ، محمد ، ماتا صفيرين .	=	٦٠	
		أم عكرم بنت خليفة ابن قيس .	أم عبدالله .	=	٦٠	
		هالة الأحمرمة .	عامر .	الطبقات الكبرى ج ٤	٦٠	
		أمهات أولاد .	عبيد ، إسحاق ، أم عبدالله .	الطبقات الكبرى ج ٤	٦٠	
		رقية بنت النبي ﷺ		الاستيعاب في معرفة الأصحاب .	١٨٣٩	فارقها لدعوة أبيها إلى الإسلام .
٢٣	سعد بن عباد .	غزية بنت سعيد بن خليفة بن الأشرف .	سعيد ، محمد ، عبد الرحمن .	الطبقات الكبرى ج ٣	٦١٣	
		فكبة بنت عبدالله دليم بن حارثة .	قيس ، أمامة السديسي .	=	٦١٣	
٢٤	معاذ بن جبل .	أم عمرو بنت خالد ابن عمرو بن بني سلمة .	أم عبدالله .	=	٥٨٣	
		زوجة مجهولة .	عبد الرحمن ، وآخر .	=	٥٨٣	
		كبشة بنت رافع الحزرجية .	سعد .	الاستيعاب في معرفة الأصحاب .	١٩٠٦	
٢٥	فروة بن عمرو	أم ولد .	عبيد ، وكبة ، أم شرحبيل .	الطبقات الكبرى ج ٣	٥٥٩	
		حبيرة بنت مليل ابن وبرة .	عبد الرحمن .	=	٥٥٩	
		آمنة بنت خليفة بن عدي بن عمرو .	أم سعد .	=	٥٥٩	

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
٢٦	أبو عبادة بن عثمان من بني ذريق.	سنبلة بنت ناكص ابن قيس. أم خالد بنت عمرو ابن وذقة الخزرجية أمنية بنت بشر بن يزيد من بني ذريق. أمهات أولاد.	عبادة. فروة. عبدالله. عبد الأصغر، عقبة، ميمونة.	=	٥٩٢	
٢٧	أبو السركب عمرو بن بني سلمة.	أم عمرو بنت عمرو ابن حرام بن ثعلبة. لبابة بنت الحارث بن سعيد بن مزينة. أم الربيع بنت عمير ابن عمرو بن مسعود بن عبد الأسهل. أم ولد.	عمير. يزيد. عائشة.	=	٥٨١ ٥٨١ ٥٨١	
٢٨	أبو أسيد الساعدي واسم مالك بن ربيع بن البلدي.	سلامة بنت وهب ابن سلام. سلامة بنت ضمضم بن معاوية من بني فزارة. فاطمة بنت الحكم من بني ساعدة. الرباب من بني محارب ابن حفصة بن قيس غيلان. أمهات ولد.	حبيب. أسيد الأكبر، المنذر. غليظ. ميمونة. صيانة.	=	٥٨١ ٥٥٧ ٥٥٧ ٥٥٧ ٥٥٧	الطبقات الكبرى ج ٣
٢٩	سعود بن خله بن عامر من بني ذريق.	القارعة بنت الحباب ابن الربيع. قسية بنت عبيد ابن المعل.	حفصة، وفاطمة وأسيد الأصغر. يزيد، حبيبة.	=	٥٥٧ ٥٩٣	
٣٠	عبادة بن الصامت.	جميلة بنت أبي معصنة أم حرام بنت ملحان ابن خالد. عمرة بنت مسعود ابن قيس.	عامر. وليد. محمد. سعد.	=	٥٩٣ ٥٤٠ ٥٤٠	
٣١	معاذ بن الحارث من بني غنيم.	حبيبة بنت قيس ابن زيد.	عبدالله.	الاستيعاب في معرفة الأصحاب. الطبقات الكبرى ج ٣	١٨٨٧ ٤٩١	

• الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام .. د. محمد بطاينة •

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
٣٢	أبرهه بن عبد القري	أم الحارث بنت سيرة ابن رفاعة بن الحارث. ويرة بنت عبد المطلب. محمودة بنت الحارث الهلالية.	عبدالله، رمة.	=	٤٩١	
٣٣	صفوان بن أمية.	فاطمة بنت الوليد. اليوم بنت المعدل الكنانية.		=	١٧٨٠	تزوجها قبل الرسول ﷺ.
٣٤	سعيد بن زيد ابن عمرو بن نفيل.	فاطمة بنت الخطاب ابن نفيل. القرشية العدوية. خرمة بنت قيس الفهرية.		=	١٩١٦	
٣٥	أبو حذيفة بن عتبة بن ربيع بن عبد شمس بن عبد مناف.	عمرة بنت يعار الأنصارية.		=	٨٨٩	
٣٦	الحارث بن خالد ابن صخر بن عامر	سهلة بنت سهيل بن عمرو العامرية. ربعة بنت الحارث ابن جيلة.	محمد.	=	١٧٩٦	
٣٧	عبدالله بن جحش	بنيت عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف. رمة بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية. زينب بنت خزيمه.	موسى، عائشة زينب، فاطمة. محمد.	=	١٨٩٢	مات عنها.
٣٨	أوطالب واسمه.	فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف.	طالب، عقيل، جعفر، علي، أم هانئ، جنانة، ربيعة، أسماء، طلحة.	=	١٨١٠	تزوجها قبل النبي ﷺ.
٣٩	المغيرة بن أبي العاص	علة. بسرة بنت صفوان ابن نوفل الأسدي.	العلاقات الكبرى ج ١	=	١٨٨٨	تزوجها قبل النبي ﷺ.
				=	١٨٥٣	هي أول هاشمية ولدت هاشميا.
				=	١٢٢	
				الاستيعاب في معرفة الأصحاب.	١٧٩٦٠	

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
٤٠	عمرو بن العاص.	أم كلثوم بنت عتبة بن أبي العيص.		=	١٩٥٤	
٤١	عميرة بن وهب.	أروى بنت عبد المطلب	طلب.	=	١٧٨١	
٤٢	كلدة بن عبد مناف	أروى بنت عبد المطلب	أروى	=	١٧٨١	
٤٣	ابن عبد الدار.					
٤٣	مشعب بن عمير.	حمزة بنت جحش		=	١٨١٣	
		ابن رباب الأسدية.				
٤٤	عتيق بن عائد	خديجة بنت خويلد	جارية.	=	١٨١٧	تزوجها قبل النبي ﷺ
	الخزومي.	الأسدية.				
٤٥	أبو هالة بن	خديجة بنت خويلد.	هند.	=	١٨١٧	تزوجها قبل النبي ﷺ
	زارة أجمي.					
٤٦	قسم بن الحطيم	حواء بنت يزيد بن		=	١٨١٤	
		ستان.				
٤٧	السكران بن عمرو	سودة بنت زمعة بن		=	١٨٦٧	تزوجها قبل النبي ﷺ
	بني عامر.	قيس.				
٤٨	أبو حنمة.	الشفاء بنت عبد الله		=	١٨٦٨	
		العدوية.				
٤٩	هلال بن مرة.	بروع بنت واشق.		=	١٧٩٥	مات عنها.
٥٠	سعد بن خوله.	سبيعة بنت الحارث		=	١٨٥٩	مات عنها.
		الأسلمية.				
٥١	نعم بن عبد الله	زينب بنت حنظلة.		=	١٨٥٢	
	النحام.					
٥٢	ركانة بن عبد يزيد	سهمية بنت عمير		=	١٨٦٦	طلقها البتة.
		المزنية.				
٥٣	أبو عمرو بن حفص	فاطمة بنت قيس.		=	١٩٠١	طلقها.
	المغيرة.					
٥٤	أبو معبد.	عاتكة بنت زيد بن		=	١٨٧٦	
		عمرو العدوية.				
٥٥	أبو سلمة بن عبد	هند بنت أبي أمية.	عمرو وسلم ودره	=	١٩٢٠	
	الأسد.		وزينب.			
٥٦	عباس بن أبي ربيعة	أسماء بنت سلمة بن	عبد الله.	=	١٧٨٣	
		عزيمة الدارمية أجمية.				
٥٧	جعفر بن أبي طالب	أسماء بنت عميس.	محمد وعبد الله عون	=	١٧٨٤	
٥٨	جحش بن رباب	أميمة بنت عبد	عبد الله وعبد الله	=	١٧٨١	
		المطلب.	وأنس أحمد وزينب			
			وأم حبيبة وحنمة.			
٥٩	أمية بن المغيرة	عاتكة بنت عبد	عبد الله وزهير	=	١٧٨٠	
	الخزومي.	المطلب.	وقرية.			

• الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام .. د. محمد بطاينة •

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
٦٠	كربيز بن ربيعة بن حبيب بن عبد مناف.	أم حكيم بنت عبد المطلب.	عامر بنات.	=	١٧٨٠	
٦١	المغيرة بن نوال بن الحارث عبد المطلب.	أمامة بنت أبي العاص	يحيى.	=	١٧٨٨	
٦٢	عبد الأسد بن هلال ابن عبد الله.	وبرة بنت عبد المطلب.		=	١٧٨٠	
٦٣	الوليد بن المغيرة الخزومي.	لبابة الصغرى بنت الحارث الحلالية.	خالد.	=	١٩٠٩	
٦٤	الأشعث بن قيس.	أم فروة بنت أبي قحافة.	محمد وإسحاق	=	١٩٤٩	
٦٥	خالد بن سعيد بن العاص.	أميمة بنت خلف الخزاعية.	حيابة وقرينة سعيد مات صغيراً وأمة.	=	١٧٩٠	
٦٦	عبد الرحمن بن عوام.	حمزة بنت عبد العزى الخزاعية.		=	١٨٠٤	
٦٧	سلمة العجلاني.	أنيسة بنت عدي.	عبد الله.	=	١٧٩٢	
٦٨	الققعقاع بن أبي حدراد الأسلمي.	بقيرة.		=	١٧٩٦	
٦٩	قيس بن عبد الأسد	بركة بنت يسار مولاة أبي سفيان.		=	١٧٩٤	
٧٠	أبو إسرائيل بن الحارث.	برة بنت عامر بن الحارث.		=	١٧٩٣	
٧١	عبيد الحبشي	بركة بنت ثعلبة بن عمرو بن النعمان.	أمين.	=	١٧٩٣	
٧٢	مروان بن عبد الحكم	عائشة بنت المغيرة بن أبي العاص.	عبد الملك	=	١٧٩٦	
٧٣	محمد بن مسلمة	ثبينة بنت الضحاك ابن خليفة.		=	١٧٩٨	
٧٤	أنيس بن قتادة بن ربيعة.	حذافة بنت وهب الأسدية.		=	١٨٠٠	
٧٥	أبو الداح بن عاصم	جميل بنت يسار.		=	١٨٠١	مات عنها.
٧٦	حنظلة بن أبي عامر.	جميلة بنت أبي بن سول.		=	١٨٠٢	
٧٧	ثابت بن قيس.	جميلة بنت أبي بن سول.	محمد، عبد الرحمن	=	١٨٠٢	خلعها.
٧٨	يزيد بن جارية.	جميلة بنت ثابت بن أبي الأظفح.	عبد الرحمن.	=	١٨٠٢	
٧٩	خاطب بن حارث الجهمي.	جويرية بنت المحلل أم جميل.		=	١٨٠٥	

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
٨٠	مسافع بن صفوان المصطلق.	جوريرة بنت الحارث الخزاعية.	أسعد.	=	١٨٠٤	اختلفت من زوجها.
٨١	سهل بن حنيف.	حبيبة بنت أمية.		=	١٨٠٦	
٨٢	ثابت بن قيس.	حبيبة بنت سهل الأنصارية.		=	١٨٠٩	
٨٣	الحارث السعدي.	حليمة بنت أبي ذؤيب.		=	١٨١٣	
٨٤	سفيان بن يعمر الجمحي.	حسنه أم شرحيل.	حداقة ويقال لها الشماء.	=	١٨١١	مات عنها.
٨٥	خنيس بن حداقة السهمي.	حفصة بنت عمر بن الخطاب.		=	١٨١١	
٨٦	يعلى بن مرة.	حليمة بنت غيلان الثقفية.		=	١٨١٢	
٨٧	سالم مولى أبي حذيفة.	فاطمة بنت الوليد بن عتبة بن عبد شمس بن عبد مناف.		=	١٩٠١	
٨٨	نبيط بن جابر بن مالك.	الفارعة بنت أبي إمامة.	=	١٨٨٩		
	مالك.	أسعد ابن أبي زراة الأنصاري.	النهان.	=	١٨٨٧	طلقها.
٨٩	بشير بن سعد الأنصاري.	عمرة بنت رواحة.		=	١٨٧٦	
٩٠	عبد الله بن أبي بكر.	عاتكة بنت زيد بن نفيل.		=	١٨٧٦	
٩١	الحسن بن علي.	عاتكة بنت زيد بن نفيل.		=	١٨٧٦	
٩٢	رشيد الثقفي.	طلحة بنت عبد الله.	عبد الله، كريمة.	=	١٨٧٥	مات عنها.
٩٣	المقداد بن الأسود.	ضباة بنت الزبير ابن عبد.		=	١٨٧٤	
٩٤	القضيل بن عباس.	صفية بنت محمية بن جزء الزبيدي.		=	١٨٧٣	
٩٥	عوف بن عبد عوف.	الشفاء بنت عوف بن عبد الرحمن أسود.		=	١٨٧٠	
٩٦	أبن عبد بن الحارث.	عبد الحارث بن زهر.	بكير.	=	١٨٦٥	مات عنها.
	عبد الله بن الأسود.	سهلة بنت سهيل بن عمرو العامرية.		=	١٨٦٥	
٩٧	من بني مالك.	سهلة بنت سهيل بن عمرو العامرية.		=	١٨٦٥	
٩٨	الشاخ بن سعيد ابن قانق.	عمر بن عبد المطلب.		=	١٨٧٣	
٩٩	الحارث بن حرب بن أمية بن عبد شمس.	صفية بنت عبد المطلب.	الزبير، السائب عبد الكعبة.	=	١٨٧٣	

• الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام .. د. محمد بطاينة •

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
١٠٠	أبو العاص بن الربيع	زينب بنت الرسول ﷺ	علي، أمامة	=	١٨٥٣	
١٠١	عبدالله بن زمة	زينب بنت سلمة بن عبد الأسود.		=	١٨٥٤	
١٠٢	عبدالله بن مسعود	زينب بنت عبدالله الثقفية.		=	١٨٥٦	
١٠٣	أبو سعيد الخدري.	زينب بنت كعب بن عجرة.		=	١٨٥٧	
١٠٤	أنس بن مالك.	زينب بنت نيط.		=	١٨٥٧	
١٠٥	أبو مسعود الأنصاري	زينب الأنصارية.		=	١٨٥٨	
١٠٦	عمرو بن أمية الضمري	سهلة بنت عبيدة.		=	١٨٥٩	
١٠٧	شداد بن أسامة	سلمى بنت عميس الحثمية.	عبدالله، عيد الرحمن.	=	١٨٦١	
١٠٨	أيوب بن الحكم	سلمى بنت قيس بنت عمرو.	المنذر، سليط.	=	١٨٦٢	
١٠٩	أبو رافع مولى النبي ﷺ	سلمى خادمة الرسول ﷺ.	=	١٨٦١		
١١٠	ياسر بن عامر بن مالك.	سمية أمه أبي حذيفة ابن المغيرة.	عمار.	=	١٩٣٤	
١١١	أبو الدرداء.	خيرة بنت أبي حذاف الأسلمي.		=	١٩٣٤	
١١٢	زيد بن عاصم.	نسبة بنت كعب بن عمرو النجارية.	عبدالله، حبيب.	=	١٩٤٨	
١١٣	أبولبابة بن عبد المنذر.	خنساء بنت خدام ابن وديعة.		=	١٨٢٦	
١١٤	جهم بن قيس.	خولة بنت الأسود.		=	١٨٣٠	
١١٥	أوس بن الصامت.	خولة بنت ثعلبة.		=	١٨٣٠	
١١٦	عنان بن مقلون.	خولة بنت حكيم بن أمية السلمية.		=	١٨٣٢	
١١٧	رجل من الأنصار.	خولة بنت قيس النجارية.		=	١٨٣٣	
١١٨	كعب بن مالك.	خيرة.		=	١٨٣٥	
١١٩	عتبة بن أبي لب.	أم كلثوم بنت النبي ﷺ.		=	١٨٤٠	ناقها الدعوة أيها إلى الإسلام.
١٢٠	مطلب بن زهر.	رملة بنت ابن عوف ضبييرة.	عبدالله.	=		١٨٤٦
١٢١	عكرمة بن أبي جهل.	قتيلة بنت قيس بن معد بكر بن الكندي.		=	١٩٠٣	

الرقم	الزوج	الزوجة	الأولاد	المصدر	رقم الصفحة	ملاحظات
١٢٢	عبدالله بن الحارث	تيلة بنت النضرين الحارث.	علي، الوليد، محمد أم الحكم.	=	١٩٠٤	
١٢٣	ثابت بن قيس بن مالك.	جميلة بنت أبي سلول.		=	١٨٠٢	مات عنها.
١٢٤	عمرو بن الجموح.	هند بنت عمر بن حزم.		=	١٩٢٣	
١٢٥	هيرة بن أبي وهب.	هند بنت أبي طالب.		=	١٩٢٢	
١٢٦	ثابت الأنصاري.	النوار بنت مالك ابن حرق.	زيد.	=	١٩١٩	
١٢٧	سهل بن قرظة.	معاذ بنت عبدالله ابن جبير الخزرجية	عبدالله، أم سعيد	=	١٩١٣	
١٢٨	الحمير القاري.	معاذ بنت عبدالله ابن جبير.	الحارث، وأم سعيد وعدي.	=	١٩١٣	
١٢٩	عامر بن عدي من بني عدي.	معاذ بنت عبدالله ابن جبير.		=	١٩١٣	
١٣٠	حسان بن ثابت	سمرين القبطية.	عبد الرحمن	=	١٩١٢	
١٣١	بشير بن الخصاصة.	ليل السدوسية.		=	١٧٤	
١٣٢	عامر بن ربيعة.	ليل بنت أبي حمة		=	١٩٠٩	
١٣٣	نوفل بن الحارث.	ابن حذيفة المدوية. ظرية بنت سعيد بن القشيب.	الحارث، عبد الرحمن ربيعة، سعيد، وأم سعيد.	الطبقات الكبرى ج ٣	٤٥	
١٣٤	ربيعة بن الحارث.	أم الحكم بنت الزبير ابن عبد المطلب.	محمد، عبدالله العباس، الحارث، وهند، وأروى، وعبد المطلب.	=	٤٧	
١٣٥	سعد بن مالك.	هند بنت عمرو بن بني عذرة.	سعد، عمرو، عمر ثعلبة.	الطبقات الكبرى ج ٤	٦٢٥	
١٣٦	أسعد بن زرارة.	عميرة بنت سهل بن ثعلبة.	حبيبة وكشة. والفريرة.	=	٦٠٨	
١٣٧	الحارث بن قيس بن بني زريق.	أنيسة بنت النسر بن الفاكهة من بني زريق.	خالدة، غلدة، خلدة.	=	٥٩١	
١٣٨	مصعب بن الزبير.	سكينة بنت الحسين.		المعارف	٩٣	مات عنها.
١٣٩	أبوسيرة بن رهم العامري.	محمونة بنت الحارث الهلالية.		=	٦١	تزوجها قبل الرسول ﷺ.

المراجع:

- (١) ابن خثمة/ تأويل مختلف الحديث ص ١١١ تحقيق محمد النجار، دار الجليل - بيروت ١٩٧٣م.
- (٢) البخاري/ صحيح البخاري ج ٧ ص ١٩ - ٢٠ كتاب الشعب ١٣٧٨هـ.
- ابن حبيب/ المهر ص ٣٢٥، تحقيق ايلز ليفتن، دار الآفاق، بيروت.
- (٣) ابن خثمة/ تأويل مختلف الحديث ص ١١١.
- (٤) ابن هشام/ السيرة النبوية ج ٤ ص ١٠٠ - ١٠١، ١٣١، تحقيق السقا دار إحياء التراث العربي الطبعة الثالثة ١٩٧١م.
- (٥) ابن حبيب/ المهر ص ٣٢٥ - ٣٢٧.
- (٦) القرطبي/ تفسير القرطبي في قوله تعالى: «ادعوهم لأبائهم» سورة الأحزاب آية ٥.
- الشافعي/ الأم ج ٥ ص ٢٤ كتاب الشعب ص ١١٩ تصحيح أحمد البردوني الطبعة الثانية ١٩٥٢م.
- (٨) أبو حنيفة/ مسند الإمام أبي حنيفة ص ١٣١ تحقيق صفوة السقا، مكتبة ربيع - حلب ١٩٦٢م.
- الشافعي/ الأم ج ٥ ص ٤ كتاب الشعب.
- (٩) ابن حبيب/ المهر ص ٣٢٦، ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٤ ص ١٧٣٥ تحقيق البجاوي مكتبة نهضة مصر.
- (١٠) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ١ ص ٢٩٥.
- (١١) ابن شبة/ تاريخ المدينة ج ١ ص ٢٣٢ - ٢٣٣، دار الأصفهاني - جدة ١٩٧٩م.
- (١٢) الأزدي/ تاريخ قحج الشام ص ٢٦٣. تحقيق عبد المنعم عامر مؤسسة سجل العرب ١٩٧٠م.
- (١٣) ابن حبيب/ المهر ص ٣١٠.
- (١٤) ابن خثمة الدنوري/ عون الأخبار كتاب النساء المجلد الرابع ص ٧٢ - ٧٣. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب/ المؤسسة المصرية العامة ١٩٦٣م.
- (١٥) أبو حنيفة/ مسند أبي حنيفة ص ١٢٩ - ١٣٠ تحقيق صفوة السقا ١٩٦٢م. حلب.
- (١٦) ابن عبد البر/ استيعاب ق ٤ ص ١٨٢٦ تحقيق البجاوي مكتبة نهضة مصر.
- (١٧) مالك/ المدونة ج ٣ ص ١٥٨، دار الفكر - بيروت ١٩٧٨م.
- (١٨) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٤ ص ١٨٢٦.
- (١٩) ابن ماجه/ سنن ابن ماجه ج ١ ص ٥٥٩ - ٦٠٠ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقر دار إحياء التراث العربي ١٩٧٥م.
- ناصر الدين الألباني/ سلسلة الأحاديث الصحيحة المجلد الأول ص ١٤٩ - ١٥٠، الطبعة الثانية، منشورات المكتب الإسلامي ١٩٧٩م.
- (٢٠) انظر القرطبي/ تفسير القرطبي سورة النساء آية ٤ رواية الكلبي ج ٥ ص ٢٣.
- (٢١) وكيع/ أنساب القضاة ج ٢ ص ٢٤٥.
- (٢٢) الشافعي/ مسند الشافعي ص ٤٢٥ دار للعروة بيروت، ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ٨ ص ١٦١ دار صادر - بيروت ١٩٦٠م.
- ابن هشام/ السيرة النبوية ج ٤ ص ٢٩٢ - ٢٩٧ تحقيق السقا دار إحياء التراث الطبعة الثالثة بيروت ١٩٧٠م.
- (٢٣) ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ٨ ص ٢٠ - ٢٢، ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٤ ص ١٨٩٤.
- (٢٤) البخاري/ صحيح البخاري ج ٧ كتاب النكاح ص ٥، مالك الموطأ كتاب النكاح ج ٢ ص ٥٤٥ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي ١٩٣٤.
- (٢٥) ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ٦ ص ٨٢.
- (٢٦) البلاذري/ أنساب الأشراف ج ٥ ص ٧٨٢ - ٧٨٣ مكتبة المتنى بغداد.

- (٢٧) ابن هشام/ السيرة النبوية ج ٤ ص ٢٧٨.
- (٢٨) الشافعي/ مسند الشافعي ص ٤٢٠، الأم ج ٥ ص ٦٤.
- (٢٩) الشافعي/ الأم ج ٥ ص ٦٤.
- (٣٠) عمر بن شبه/ أخبار المدينة ج ٢ ص ٦٩٩،
ابن هشام/ السيرة النبوية ج ٤ ص ٢٧٨.
- (٣١) أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري ج ٣ ص ٣٤ - ٣٥. تحقيق أبو الفضل إبراهيم دار المعارف ١٩٧١.
- (٣٢) أبو عبيد بن سلام/ الأموال ص ٣٥٨، ٧٢٨. تحقيق محمد هراس. مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٩٦٨م.
- (٣٣) ابن سعد الطبقات الكبرى ج ٥ ص ١٣٨.
- (٣٤) انظر: ابن هشام/ السيرة النبوية ج ٢ ص ٥٦.
- (٣٥) البخاري/ صحيح البخاري ج ٧ ص ٢٨.
- (٣٦) انظر: أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري ج ٢ ص ٢٧٩.
- (٣٧) مالك بن أنس/ المدونة مجلد ٢ ج ٤ ص ١٩٤.
- (٣٨) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٣ ص ١٣٠٦.
- (٣٩) خليفة بن خياط/ تاريخ خليفة ص ٣٣٣. تحقيق د. أكرم العمري مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٧م.
- (٤٠) مالك بن أنس/ المدونة ٢ ج ٤ ص ١٩٤.
- (٤١) انظر: البخاري/ صحيح البخاري ج ٧ ص ٣٢.
- (٤٢) ابن هشام/ السيرة النبوية ج ٤ ص ٢٩٦.
- (٤٣) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٤ ص ١٨٤٩.
- (٤٤) ابن ماجه/ السنن كتاب النكاح ج ١ ص ٦١٧. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي ١٩٧٥م.
- (٤٥) ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ٧ ص ١٢١.
- (٤٦) انظر: مختصر المزني على هامش كتاب الأم للشافعي ج ٤ ص ٤٠ (الوعة والنثر).
- (٤٧) ابن ماجه/ السنن كتاب النكاح ج ١ ص ٦١٤ - ٦١٥.
- (٤٨) البخاري/ صحيح البخاري ج ٧ ص ٢٨، ج ٧ ص ٥٠.
- (٤٩) البخاري/ صحيح البخاري ج ٧ ص ٩.
- (٥٠) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ١ ص ٢٧٢.
- (٥١) ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ٧ ص ١٧٢.
- (٥٢) مالك/ الموطأ ج ٢ ص ٥٨١.
- (٥٣) ابن سعد الطبقات الكبرى ج ٥ ص ١٧٣.
- (٥٤) ابن هشام/ السيرة النبوية ج ٣ ص ٢٠٧.
- (٥٥) ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ٥،
ابن قتيبة الدينوري/ عيون الأخبار المجلد الرابع كتاب النساء ص ٨.
- (٥٦) ابن قتيبة الدينوري/ عيون الأخبار المجلد الرابع كتاب النساء ص ١٦.
- (٥٧) مالك/ الموطأ ج ٢ ص ٥٣٦، وانظر: عمر بن شبه/ تاريخ المدينة ج ٢ ص ٧٢٣، ٧٣٠ - ٧٣١.
- (٥٨) ابن عابدين/ حاشية رد المحتار على الدر المختار في فقه الإمام أبي حنيفة ج ٣ ص ٦٩. الطبعة الثانية ١٩٦٦م. دار الفكر ١٩٧٩م.
- (٥٩) الشافعي/ الأم ج ٥ ص ١٤٣.

- (٥٧) ابن ماجه/ السنن كتاب النكاح ج ١ ص ٥٩٣ - ٥٩٤.
- (٥٨) الشافعي/ الأم ج ٥ ص ٧٧ - ٧٨، ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٤ ص ١٩٢٣.
- وانظر: تفسير القرطبي ج ٢ ص ٣٥٦ قوله تعالى: ... الشهر الحرام بالشهر الحرام... سورة البقرة آية ١٩٤.
- (٥٩) الشافعي/ المسند ص ٤٣١.
- (٦٠) البلاذري/ أنساب الأشراف ج ٥ ص ٣.
- (٦١) مالك/ المدونة م ٢ ج ٤ ص ٢٦٢ - ٢٦٣.
- (٦٢) الشافعي/ الأم ج ٥ ص ٧٨.
- (٦٣) ابن الجوزي/ أحكام النساء ص ٣٦٥ - ٣٦٦ تحقيق علي المحمدي/ المكتبة العربية صيدا - بيروت ١٩٨٠م.
- (٦٤) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٤ ص ١٨٩٣ - ١٨٩٤.
- (٦٥) أبو الفرج الأصفهاني/ الأغاني ج ٢ ص ١٢٣ - ١٢٤. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب دار إحياء التراث العربي.
- (٦٦) ابن قتيبة الدينوري/ عيون الأخبار، المجلد الرابع كتاب النساء ص ٤.
- (٦٧، ٦٨) ابن قتيبة الدينوري/ عيون الأخبار المجلد الرابع كتاب النساء. ص ٦، ٧.
- (٦٩) عبد الرحمن بن الجوزي/ أحكام النساء ص ٣١٨ - ٣١٩.
- (٧٠، ٧١) ابن قتيبة الدينوري/ عيون الأخبار المجلد الرابع كتاب النساء ص ١١، ١٣ - ١٤.
- (٧٢) أبو الفرج الأصفهاني/ الأغاني ج ٣ ص ٩٤ - ٩٥.
- (٧٣) ابن حبيب/ المير ص ٣١٠ - ٣١١.
- (٧٤) انظر: الشافعي/ الأم ج ٨ ص ٢٧٧.
- (٧٥) انظر: ابن الجوزي/ كتاب أحكام النساء ص ٣١٩ - ٣٢٠.
- (٧٦) ابن الجوزي/ أحكام النساء ص ٣٢٢ - ٣٢٣.
- (٧٧) أبو حنيفة/ مسند الإمام أبي حنيفة تحقيق صفوة السقا الطبعة الأولى ١٩٦٢م حلب.
- (٧٨) أبو حنيفة/ مسند الإمام أبي حنيفة تحقيق صفوة السقا الطبعة الأولى ١٩٦٢م. حلب.
- (٧٩) ابن قتيبة الدينوري/ عيون الأخبار المجلد الرابع كتاب النساء ص ٢.
- (٨٠) ابن الجوزي/ أحكام النساء ص ٣١١.
- (٨١) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٣ ص ١٨٠٧.
- (٨٢) ابن الجوزي/ أحكام النساء ص ٣٠٥، ابن قتيبة الدينوري/ عيون الأخبار المجلد الرابع كتاب النساء ص ١١.
- عمر بن شبة/ تاريخ المدينة ج ٢ ص ٧٦٩.
- (٨٣) عمر بن شبة/ تاريخ المدينة ج ٢ ص ٧٦٩.
- (٨٤) مالك بن أنس/ الموطأ ج ٢ ص ٥٤٨ - ٥٤٩، المدونة م ٢ ج ٥ ص ٣٣٦.
- (٨٥) البلاذري/ أنساب الأشراف ج ٤ ص ٦٩.
- (٨٦) ابن قتيبة الدينوري/ عيون الأخبار المجلد الرابع كتاب النساء ص ١٠، ٣.
- (٨٧) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٣ ص ١٠٣٦.
- (٨٨) البخاري/ صحيح البخاري ج ٧ ص ٩.
- (٨٩) مسلم/ صحيح مسلم المجلد الأول ج ٤ ص ١٧٨ دار للعرف/ بيروت.
- (٩٠) الترمذي/ سنن الترمذي ج ٣ ص ٣٩٤، ٣٩٥. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة الإسلامية ١٩٣٨.
- (٩١) ابن قتيبة الدينوري/ عيون الأخبار المجلد الرابع ص ١٧.

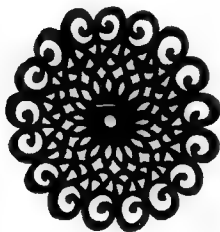
- (٩٢) أبو جعفر الطبري/ تفسير الطبري ج ٤ ص ٢٧٥ في تفسير قوله تعالى: «ويصيبكم الله في أولادكم...» سورة النساء آية ١١ مكتبة الباني الحلبي الطبعة الثالثة ١٩٦٨ م.
- (٩٣) القرطبي/ تفسير القرطبي (الجامع الأحكام القرآن) م ٥ ج ١٠ ص ١١٧ - ١١٨ في تفسير قوله تعالى: «وإذا بشر أحدهم...» سورة النحل آية ٥٨، ٥٩.
- (٩٤) مسلم/ صحيح مسلم (الجامع الصحيح) ج ٣ ص ٣٨ دار المعرفة/ لبنان.
- (٩٥) ابن قيم الجوزية/ تحفة اللودود بأحكام المولود ص ١٨، بيروت - دار الكتب العلمية.
- (٩٦) ابن قيم الجوزية/ تحفة اللودود بأحكام المولود ص ٣٣، دار الكتب العلمية - بيروت.
- (٩٧) البخاري/ صحيح البخاري ج ٧ ص ١٠٩.
- ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٧ ص ١٠٩.
- (٩٨) ابن قيم الجوزية/ تحفة اللودود بأحكام المولود ص ٣٢ وما بعدها.
- (٩٩) انظر: البخاري/ صحيح البخاري ج ٧ ص ١٠٩.
- ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٤ ص ١٥٦٩، ق ٣ ١٣٦٧.
- (١٠٠) ابن هشام/ السيرة النبوية ج ١ ص ١٦٩ - ١٧٢.
- (١٠١) ابن قتيبة/ عيون الأخبار المجلد الرابع ص ٣.
- (١٠٢) انظر: الجداول المرفق ص ٣٦ - ٥١.
- (١٠٣) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٣ ص ٩٣١.
- (١٠٤) انظر: ابن قيم الجوزية/ تحفة اللودود بأحكام المولود ص ١٧٥ - ١٩٠.
- (١٠٥) ابن قتيبة/ تأويل مختلف الحديث ث ٢٩٥ - ٢٩٦.
- (١٠٦) أبو جعفر الطبري/ ج ٥ ص ١٩، ج ٦ ص ١٥٩.
- (١٠٧) انظر الجداول المرفق ص ٣٦ - ٥١.
- (١٠٨) ابن حبيب/ الميرص ١٨٩، ابن قتيبة/ المعارف ص ١٣٤. تحقيق الصاوي، دار إحياء التراث العربي الطبعة الثانية ١٩٧٠.
- (١٠٩، ١١٠) ابن قتيبة/ المعارف ص ١٢٩، ١٥٧.
- (١١١) الحسن بن أحمد الممداني/ الإكمال ج ١ ص ٩٤ تحقيق محمد بن علي الأكوخ مطبعة السنة المحمدية ١٩٦٣.
- (١١٢، ١١٣) ابن قتيبة/ المعارف ص ١٢٥، ٢٥٦.
- (١١٤) ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ٥ ص ٤٤ - ٤٩.
- (١١٥) ابن عبد الحكم/ فتوح مصر ص ١٤٠. مطبعة بريل/ لندن ١٩٣٠.
- (١١٦) الشافعي/ الأم ج ٥ ص ٩٥.
- (١١٧) ابن قتيبة/ المعارف ص ٩٧.
- (١١٨) ابن هشام/ السيرة النبوية ج ٣ ص ١٠٤.
- (١١٩) ابن قتيبة/ عيون الأخبار المجلد الرابع ص ٢.
- (١٢٠) المصدر نفسه ص ٧ - ٩.
- (١٢١) ابن شبة/ تاريخ المدينة ج ١ ص ٢٨٨.
- (١٢٢) ابن قتيبة/ عيون الأخبار المجلد الرابع ص ٧ - ٨.
- (١٢٣) ابن شبة/ تاريخ المدينة ج ٢ ص ٣٧٩.
- (١٢٤) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٤ ص ١٨٢٣ - ١٨٢٤.

- (١٢٥) الشافعي/ الأم ج ٤ ص ١٨٠.
- ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ٥ ص ٥٠٦، ج ٦ ص ٦٠.
- (١٢٦) ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ١ ص ١٦٨.
- الشافعي/ الأم ج ٥ ص ١٧٢.
- (١٢٧) ابن قتيبة/ عيون الأخبار المجلد الرابع ص ٩٨، مالك/ المدونة م ٢ ج ٥ ص ٤٠٩.
- (١٢٨) مالك/ المدونة م ٢ ج ٥ ص ٤٠٩.
- (١٢٩) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٣ ص ٩٠١، ٩١١.
- (١٣٠) انظر: د. مصطفى السباعي/ المرأة بين الفقه والقانون ص ١٧ وما بعدها، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة دمشق ١٩٦٢.
- د. عامر النجار/ المرأة والأديان ص ١ - ١٨. بحث قدم في الندوة الرابعة للسياات الإنسانية للعلم في بلاد الشام دمشق ١٩٨٥.
- (١٣١) انظر: ابن حبيب/ المهر ص ٤٣٥ - ٤٥٥.
- (١٣٢) مالك/ الموطأ ج ٢ ص ٥٤٨ - ٥٤٩، المدونة م ٢ ج ٥ ص ٣٣٦.
- (١٣٣) ابن قتيبة/ المعارف ص ١٠٠، تحقيق محمد الصاري، الطبعة الثانية دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٩٧٠.
- (١٣٤) الشافعي/ الأم ج ٥ ص ٢٦٢.
- (١٣٥) ابن حبيب/ المهر ص ٢٠٩.
- (١٣٦) الشوكاني/ نيل الأوطار ج ٧ ص ٥٠٤ دار الجليل ١٩٧٣.
- (١٣٧) ابن حبيب/ المهر ص ٣٣٨.
- (١٣٨) الزبير بن بكار/ الأخبار الموقيات ص ٤٣٠ - ٤٣١ تحقيق د. سامي الماني/ مطبعة العاني - بغداد.
- (١٣٩) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٣ ص ٨٦٦ - ٨٦٧.
- (١٤٠) مالك/ المدونة م ٢ ج ٥ ص ٣٨٨.
- (١٤١) ابن سعد/ الطبقات الكبرى ج ٦ ص ٢٣١.
- (١٤٢) ابن عبد البر/ الاستيعاب ق ٤ ص ١٨٠٢.
- (١٤٣) ابن حجر العسقلاني/ فتح الباري يشرح صحيح البخاري ج ٩ ص ٣٤٥ - ٣٤٦ دار الفكر - بيروت، الشوكاني/ نيل الأوطار ج ٧ ص ٥٠٤ دار الجليل ١٩٧٣ م.
- (١٤٤) مالك/ المدونة م ٣ ص ٢٨ - ٢٩.
- (١٤٥) المصدر نفسه م ٢ ج ٥ ص ٤٤٢.
- (١٤٦) الشوكاني/ نيل الأوطار ج ٧ ص ١٤.
- (١٤٧) مالك/ المدونة م ٢ ج ٦ ص ٢٩ - ٣٠.
- (١٤٨) انظر الجدول المرقق ص ٣٦ - ٥١.
- (١٤٩) ابن حبيب/ المهر ص ٣٩٦.
- (١٥٠) أبو جعفر الطبري/ تاريخ الطبري ج ٦ ص ١٥٩.
- (١٥١) ابن قتيبة/ عيون الأخبار المجلد الرابع ص ١٠٠.
- (١٥٢) عمر بن شبة/ تاريخ المدينة ج ٢ ص ٤٦٣.
- (١٥٣) انظر: د. أحمد عروة/ نموذج الغري للأسرة ص ٦ - ٨ بحث قدم في الندوة الرابعة للسياات الإنسانية للعلم والعمل في بلاد الشام/ دمشق ١٩٨٥.

لِت بِالْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ الْوَارِدَةِ فِي الْبَحْثِ

- ١ - ابن بكار، الزبير - «الأخبار الموقيات» - تحقيق د. سامي العاني، بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٢.
- ٢ - ابن الجوزي، عبد الرحمن - «أحكام النساء» - تحقيق علي المحمدي، صيدا، بيروت: المكتبة العربية ١٩٨٠م.
- ٣ - ابن حبيب - «المخير» - رواية الحسن العسكري، تحقيق د. إيلز ليختن، بيروت: دار الآفاق.
- ٤ - ابن خياط، خليفة - «تاريخ خليفة» - تحقيق أكرم العمري، دمشق: دار القلم الطبعة الثانية ١٩٧٧م.
- ٥ - ابن سلام، أبو عبيد - «الأموال» - تحقيق محمد هراس، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٨م.
- ٦ - ابن سعد - «الطبقات الكبرى» - بيروت: دار صادر، ١٩٦٠م.
- ٧ - ابن شبة، عمر - «تاريخ المدينة» - تحقيق فهم شلتوت، جدة: دار الأصفهاني للطباعة، ١٣٩٣هـ.
- ٩ - ابن عابدين - «حاشية رد المختار على الدر المختار في فقه الإمام أبي حنيفة» - دار الفكر ١٩٧٩م.
- ٩ - ابن عبد البر - «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» - تحقيق البجاوي، القاهرة: مكتبة نهضة مصر ١٩٦٠م.
- (١٠) ابن عبد الحكم - «فوح مصر» - لندن: مطبعة بريل ١٩٣٠م.
- ١١ - ابن قيم الجوزية - «تحفة المودود بأحكام المولود» - بيروت: دار الكتب العلمية.
- ١٢ - ابن ماجة - «سنن ابن ماجة» تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ١٩٧٥م.
- ١٣ - ابن هشام - «السيرة النبوية» - تحقيق السقا، دار إحياء التراث العربي الطبعة الثالثة، ١٩٧١م.
- ١٤ - أبو حنيفة - «مسند الإمام أبي حنيفة» - تحقيق صفوة السقا، حلب: مكتبة ربيع ١٩٦٢م.
- ١٥ - الأزدي - «تاريخ فتوح الشام» - تحقيق عبد المنعم عامر، مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٠م.
- ١٦ - الأزرق - «تاريخ مكة» - تحقيق رشدي ملحس، بيروت: دار الأندلس الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.
- ١٧ - الأصفهاني، أبو الفرج - «الأغاني» - نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية دار إحياء التراث العربي ١٩٦٣م.
- ١٨ - الألباني، ناصر الدين «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، منشورات المكتب الإسلامي ١٩٧٩م.
- ١٩ - البخاري، «صحيح البخاري» كتاب الشعب، ١٣٧٨هـ.
- ٢٠ - البلاذري، «أنساب الأشراف» مكتبة المثنى، بغداد.
- «فتوح البلدان» تحقيق صلاح الدين النجد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٦م.
- ٢١ - الدينبوري، ابن قتيبة، «تأويل مختلف الحديث»، تحقيق محمد النجار، دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م.
- «عيون الأخبار» المؤسسة المصرية العامة، القاهرة ١٩٦٣م.
- «المعارف» تحقيق محمد الصاوي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث، بيروت ١٩٧٠م.
- ٢٢ - السباعي، مصطفى، «المرأة بين الفقه والقانون» الطبعة الخامسة، المكتب الإسلامي، دمشق ١٩٦٢م.
- ٢٣ - الشافعي، «الأهم»، كتاب الشعب، القاهرة.
- ٢٤ - الشوكاني، «نيل الأوطار» دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م.

- ٢٥- الطبري، أبو جعفر «تاريخ الرسل والملوكة»، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة ١٩٧١م.
- «تفسير الطبري»، الطبعة الثالثة، مكتبة الباني، القاهرة ١٩٦٨م.
- ٢٦- عروة، أحمد، «المفوض الغربي للأسرة»، بحث قدم للندوة الرابعة للسمات الإنسانية للعلم - دمشق ١٩٨٥م.
- ٢٧- العسقلاني، ابن حجر، «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، تحقيق محمد قواد ومراجعة ابن باز، دار الفكر بيروت ١٣٧٩هـ.
- ٢٨- القرطبي «تفسير القرطبي»، تصحيح أحمد البردوني، الطبعة الثانية ١٩٥٢م.
- ٢٩- مالك بن أنس «المدينة»، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨م.
- «الموطأ»، تحقيق محمد قواد، دار إحياء التراث، بيروت ١٩٣٤م.
- ٣٠- النحار، عامر، «المرأة والأديان»، بحث قدم للندوة الرابعة للسمات الإنسانية للعلم - دمشق ١٩٨٥م.
- ٣١- النيسابوري، مسلم، «صحيح مسلم»، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٢- الهمداني، الحسن بن أحمد، «الإكليل»، تحقيق محمد الأكيوع، مطبعة السنة المحمدية ١٩٦٣م.



أهم مصادر الشعر في حروب الردة

د. محمود عبد الله أبو الخير



ارتبط شعر العرب بالحرب ارتباطاً وثيقاً منذ أقدم عصوره، حتى لكأن الشعر والحرب صنوان لا ينفصلان؛ فحينما تجدد الحرب تجدد الشعر القوي الملهب الذي يصور بطوقة الفرسان في حومات الوغى، ويخُذّ بسالتهم في ميادين القتال، ويرسم صور المارك الضارية، فتكاد تسمع صيحات الأبطال، ومقارعة السيوف، ووقع النبال، أو ترى الكر، والفر، والإقدام، والإحجام.

ولم يكن شعر العرب في حقبة من حقب تاريخهم بمعزل عن حروبهم، حتى يمكن القول إن تاريخ الشعر العربي هو تاريخ الحرب عند العرب. ولهذا فقط طُبع الشعر العربي بطابع الحرب في: ألفاظه وصوره، ومعانيه، وموسيقاه؛ فقد استمد من بطولات الأبطال قوته، ومن أوار الحروب حروقه، ومن هيب المارك عاطفته، ومن جرأة الفرسان روحه، ومن نكبات الحروب، تجاربه الإنسانية، ومن أصوات المارك جلبة ألفاظه، وصخب موسيقاه، حتى عدّه بعض الدارسين «أقوى ما نظم الشعراء، وأبقى على توادف الأحقاب، لأنه يتصل بالأمة، فيضم مجد ماضيها إلى عزة حاضرها» وهو وحده سجل فخرها، وعنوان بأسها، وأناشيد بطولتها»^(١).

وقد اهتم دارسو الأدب بشعر الحروب، في مختلف حقبة وعصوره وبيئاته، فألفت الكتب القيمة التي تناولت شعر الحرب، وخصائصه، واتجاهاته، وأبرز أعلامه. فكتب على الجندي (شعر الحرب في العصر الجاهلي)^(٢)، وكتب عفيف عبد الرحمن (شعر الأيام في الجاهلية)^(٣)، وكتب عبد الرحمن

إبراهيم (دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية)^(٤) وكتب محمد الحضراوي (شعر الحرب في الجاهلية عند الأوس والخزرج)^(٥). وكتب النعمان القاضي (شعر الفتوح الإسلامية)^(٦). وكتب نصرت عبد الرحمن (شعر الصراع مع الروم)^(٧). وكتب زكي المحاسني (شعر الحرب في أدب العرب) وكتب أحمد المرقى (شعر الجهاد في الحروب الصليبية في بلاد الشام)^(٨). وكتب كاتب هذا البحث (الشعر الشامي في مواجهة الصليبيين)^(٩). وكتب دراسات كثيرة حول شعر المقاومة الفلسطينية، منها: (شعراء الأرض المحتلة)^(١٠) لعبد الرحمن ياغي، و(الشعر الفلسطيني في نكبة فلسطين)^(١١) لعبد الرحمن الكيلاني، وغيرها^(١٢).

وكتب يمحوت ودراسات أخرى كثيرة حول الشعر والحرب، وتأثيرها المتبادل في مختلف الحقب والأزمنة من تاريخنا^(١٣).

وعلى الرغم من ذلك فقد ظلت مساحات شاسعة من شعر الحروب غفلاً من اهتمام الدارسين. ولعل من أبرز تلك المساحات التي لم تحظ بعناية الدارسين بعد، حروب الردة^(١٤)، وما فجرته من طافقات شعرية، وما أثارته أحداثها من عواطف وأحاسيس، وما أهاجته وقائعها ومعاركها الطاحنة من انفعالات ومشاعر، عبر عنها القادة والجند بشعر لحمته الاستجابة السريعة، والحماسة الدافقة، وسداه النفاثة والبالطة.

وقد تناثرت أشعار حروب الردة، في المصادر القديمة على اختلاف اتجاهاتها وميادنها؛ وتناقلتها كتب الأدب، ودواوين الشعر، ومجموعاته، ومختاراته، وكتب اللغة والتاريخ والأمثال والطبقات، والسير، والتفسير، والأنساب، والخيل، والحيوان، والبلدان، وغيرها.

وسأتناول في هذا البحث، بالتحليل، مصدرًا من المصادر الهامة، التي احتفظت بعدد وفير من القصائد والقطعات والأراجيز، التي أفرزتها حروب الردة. ذلك هو (كتاب الردة)^(١٥) لأبي عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي المتوفى سنة (٢٠٧هـ). وهو في تقديري أهم مصدر لدارسي شعر الردة وأخبارها؛ لكثرة من ذكرهم من شعراء، ولغزارة ما ضمه بين دفتيه من شعر.

وقد اعتمد عليه كثير من اهتموا بالردة وأخبارها وأشعارها بعد الواقدي، فاستمد منه ابن سعد، والطبري^(١٦) كثيراً من الأخبار والأشعار، ونقل قطعاً منه ابن حجر في الإصابة^(١٧)، بل يعد ثاني أهم مصدري أحمد عليها ابن حجر، فيما يتعلق بأخبار الردة. واقتبس منه محمد بن عبد الله بن حبيش، المتوفى سنة (٥٨٤هـ) في كتابه (المغازي)^(١٨).

وتوجد نسخة خطية من هذا الكتاب في مكتبة (خدا بخش) في (بانكيون) بالهند^(١٩). ويضم ثمانمائة وأربعة وعشرين بيتاً يقتسمها مائة وأربعة وعشرون نصّاً، منها ثمان عشرة قصيدة، وتسع وثمانون مقطعة، وسبع عشرة أرجوزة.

أما الشعراء الذين أبدعوا هذه المادة الشعرية الغزيرة، فيبلغ عددهم تسعة وثمانين شاعراً، منهم خمسة وستون شاعراً معروفاً، وأربعة وعشرون شاعراً مجهولاً، بينهم امرأتان.

والنصوص التي يضمها الكتاب، على درجة كبيرة من الأهمية؛ فمنها ما انفرد الواقدي بذكره، فلم يتطرق إلى ذكره أي مصدر من المصادر التي وصلت إلينا؛ ومنها ما سبق الواقدي إلى ذكره، ثم تناوله بعض من تلاه، فذكر بعض أبيات مما أورده الواقدي؛ ومنها نص واحد ورد في كتاب سيويه بيت واحد منه، فأورده الواقدي كاملاً، فهو لهذا في عداد ما سبق الواقدي إلى ذكره.

وسأتناول هذه النصوص بشيء من تحليل، قد يلقي بعض الأضواء، التي تكشف عن أهمية هذا الكتاب، لدارسي شعر الحروب، وبخاصة شعر حروب الردة، الذي ظل غفلاً أمداً طويلاً، على الرغم من كثرة ما كتب حول شعر الحروب؛ ولدارسي الشعر العربي بشكل عام.

النصوص التي انفرد بذكرها:

تحتل هذه النصوص الحيز الأكبر، مما جاء في الكتاب من شعر، وتبلغ ثمانية وسبعين نصّاً، لسته وخمسين شاعراً، منهم ستة وثلاثون من المعروفين، والباقيون من المجهولين. ومن بين المجهولين امرأتان. وهذه النصوص تكثر فيها المقطعات، فتصل إلى خمس وخمسين مقطعة، وتليها في الكثرة الأراجيز، فتقع في أربع عشرة أرجوزة؛ ثم القصائد وعددها تسع.

القصائد:

يغلب عليها قصر النفس، ولا غرو في ذلك؛ فجميعها مما قيل وسط المعارك، أو في أجوائها، وهي بذلك تقرب من المقطعات، ولا تتجاوز أطولها اثني عشر بيتاً. ومنها سبع معروفة القائلين، وثلثان مجهولة القائلين.

والأولى: لعدي بن حاتم الطائي^(٢٠) يذم فيها طلحة بن خويلد، ويهدد من تبعه من فزارة؛

ويتمدح قومه لثباتهم على الإسلام. وهي عشرة أبيات من الطويل، ومطلعها:

ألا إن هذا الدين أصبح أهله على مثل حذ السيف بعد محمد^(٢١)

والثانية: للضحك بن سفيان الكلالي^(٢٢) في ذم الفجاءة بن عبد ياليل، لغدره بأبي بكر رضي الله عنه، حين أخذ منه خيلاً وسلاحاً، زعم أنه يحارب بها المرتدين ففضى يقطع الطريق، ويحارب المسلمين. وهي أحد عشر بيتاً من الطويل، ومطلعها:

ألا يا لقومي من حوادث ذا الدهر وإجماع قوم للفجاءة على الكفر^(٢٣)

والثالثة: لحكم بن الطفيل الحنفي البجلي^(٢٤)، وزير مسيلمة الكذاب؛ وجه بها إلى خالد بن الوليد، رضي الله عنه، حين بلغه قدوم خالد إلى اليمامة. وهي اثنا عشر بيتاً من المتقارب. ومطلعها:

أيما بن الوليد، وما خالد وما أيها الأسد اللابئ^(٢٥)

والرابعة: لعمر بن سمة الحنفي، خطيب الوفد الذي وجهه خالد بن الوليد، إلى أبي بكر الصديق بعد اليمامة، مع خمس الغنيمة. وقد أنشدها أمام أبي بكر، وفيها يعتذر للصديق عن ردة قومه، ويذكر ما أوقعه خالد بهم، وهي اثنا عشر بيتاً من المتقارب، ومطلعها:

رمثنا القبائل بالمنكرات وما نحن إلا كمن قد جحد^(٢٦)

والخامسة: لمُجاعة بن مرارة الحنفي^(٢٧)، يعتذر فيها لخالد بن الوليد، عقب اليمامة، عن المكربة، في الصلح الذي عقد بينها. وهي أحد عشر بيتاً من الطويل. ومطلعها:

بلوم على من قد بقي من حنيفة ولم يبق منهم للعلا غير واحد^(٢٨)

والسادسة: أرسل بها المثني بن حارثة الشيباني^(٢٩) إلى أناس من بني بكر بن وائل، يحذّره فيها حرب بني عبد القيس، ويهدّدهم بالمهاجرين والأنصار إذا ما أقدموا على ذلك؛ وينهاهم عن محاربة الفرس ضد بني عثم؛ وذلك حين سيّر كسرى الفرس، المنذر بن النعمان الملقب بالفرور مع جيش فارسيّ لمساندة بني بكر المرتدين في حرب بني عبد القيس الذين ثبتوا على الإسلام. وهي أحد عشر بيتاً من الرمل، ومطلعها:

طال ليلي لئتي مُسَمِّع وابن ظبيان جميعاً والحطم^(٣٠)

والسابعة: للمهاجر بن أبي أمية المخزومي^(٣١)، أحد قادة المسلمين في حرب المرتدين من أهل

البن ، أنشدها عشية استلام الأشعث بن قيس الكندي في حصن النجير، لزياد بن لبيد البياضي.
وهي اثنا عشر بيتاً من الكامل. ومطلعها:

هلاً وقفت برنح سلمي المقفر فسألت عن خود كعاب مغفر^(٣٢)

والثامنة: لرجل من قريش، يشكر فيها أزد عُثان، لوفائهم لعمرو بن العاص، ومرافقة سبعين فارساً
منهم له، زمن الردة، في أثناء عودته من عمان إلى المدينة. وهي أحد عشر بيتاً من الخفيف، ومطلعها:

يا عباداً، ويا ابن سراقه الخير، ويا جفیر بن جفر أهام^(٣٣)

والتاسعة: لرجل من بني عبد القيس يفخر فيها بوفاء قومه لأبان بن سعيد بن العاص، زمن
الردة، ومسير ثلاثين من وجوههم معه، حتى أوردوه المدينة سالماً. وهي عشرة أبيات من الطويل،
ومطلعها:

أتانا أبان، والخطوب كثيرة أميراً، فقلنا: مرحباً بأبان^(٣٤)

* * *

المقطعات:

وقد انفرد (كتاب الردة) بإيراد خمس وخمسين مقطعة، لم ترد في أي مصدر آخر، منها سبع
وثلاثون معلومة القائلين، وثمانية عشرة مجهولتهم.

أما معلومة القائلين، فمنها ست للأشعث بن قيس الكندي^(٣٥):

أولها: ضمناً خطبة له، يخرّص فيها قومه على الردة. وهي سبعة أبيات من الطويل، أولها:

لعمري لئن كانت قريش تتابعت على بيعة بعد الرسول وسمّحوا^(٣٦)

والثانية: خاطب بها زياد بن لبيد البياضي، حين استأمن الأشعث له، ونسي أن يكتب اسمه في
كتاب الأمان، فهم زياد أن يقتله. وهي سبعة أبيات من الكامل، أولها:

ما كنت أنسى في أمانك فاعلمن نفسي، وألّبت غيرها يا خاسر^(٣٧)

والثالثة: في تحريض كندة على قتال زياد بن لبيد البياضي، ومن معه من المسلمين، حين علم
بمسير عكرمة بن أبي جهل لنجدته. وهي ستة أبيات من الرمل، أولها:

أهم مصادر الشعر في حروب الردة .. د. محمود أبو الخير.

لا يهولنكم بني عمرو الندى مدد المكّي إليكم عكرمة^(٣٨)

والرابعة: في الردّ على أبيات حارثة بن سراقة الكندي التي يظهر فيها ندمه على مخالفة زياد بن لبيد والخروج على طاعته: وعدتها أربعة أبيات من الخفيف، وأولها:

عجباً ما عجتُ من حدث الدهر، ومن فعلِ حارث بن سراقة^(٣٩)

والخامسة: ثلاثة أبيات من المتقارب، أنشدّها وهويلّوح بسيفه، حين التقى جيشه بجيش المسلمين الذي كان يقوده المهاجر بن أبي أمية، وزیاد بن لبيد البياضي، فهرب الشمط بن الأسود السكوني بين يديه، وأولها:

كررتُ على الشّمطِ وسط العجاج فجلّلتُه صارماً معضلاً^(٤٠)

والسادسة: بيتان من المتقارب، أنشدّها حين التقى بجيش المسلمين، قرب مدينة (تريم) بحضرموت، فغضب الأشعثُ المهاجر بن أبي أمية ضربة قدّت بيضته، وأسرع السيف إلى رأسه، فولى المهاجر مديراً، وأولها:

لقيت المهاجر في جمعه بعقب حام رقيق الغرار^(٤١)

• • •

ومنها ثلاث لزياد بن لبيد البياضي^(٤٢)، عامل الرسول عليه السلام، وأبي بكر الصديق على اليمن وحضرموت، كتب الأولى بذيّل كتاب بعث به إلى أبي بكر الصديق حين حاصره جمع الأشعث بن قيس الكندي في مدينة (تريم). وهي ستة أبيات من الكامل، أولها:

هل راكبٌ يرد المدينة مخبراً رهط الرسول وسادة الأنصار^(٤٣)
وقال الثانية في تحريض من معه من المسلمين المحاصرين في (تريم) على الإخلاص في حرب الأشعث وجمعه. وهي خمسة أبيات من الخفيف، أولها:

يا بني كندة الكرام أعدّوا واستعدّوا، لوقعة الأحزاب^(٤٤)
وأنشد الثالثة بعد أن نكلّ بيني جمر وهم حي من كندة، كانوا قد ارتدوا. وهي خمسة أبيات من السريع، أولها:

قل لبني جمرٍ إذا جئهم قد كانت الشدة مثل البوس^(٤٥)

• • •

وثلاث لحسان بن ثابت، شاعر الرسول عليه السلام: قال الأولي ردّاً على قصيدة لحكم بن الطفيل الحنفي، كبير أعوان مسيلمة، وهي تسعة أبيات من المتقارب، وأولها:

حنيفة قد كاذك الكائدُ وبعد غلج جمعهم هامد^(٤٦)

وكتب الثانية إلى الأشعث بن قيس في آخر كتاب وجهه أبو بكر الصديق إلى الأشعث، يحثه فيه على الثبات على الإسلام، ويحذّره من الردّة. وهي ستّة أبيات من المتقارب، أولها:

أنيبوا إلى الحقّ يا قومنا فإني لكم ناصح، فاقبلوا^(٤٧)

وأشدّ الثالثة بين يدي أبي بكر الصديق، حين ردّ أبو بكر على مقالة أبي أيوب الأنصاري، بأن يعني الخليفة كندة من الزكاة، عام الردّة، بقوله: «والله يا أبا أيوب، لو منعوني عقلاً واحداً، مما كان النبي ﷺ وضعه عليهم، لقاتلهم أبداً، أو ينيبوا إلى الحقّ»^(٤٨). وهي سبعة أبيات من الكامل، أولها:

لما أبو أيوب قام بخطبةٍ ينهى أبا بكرٍ، وقال مقالا^(٤٩)

* * *

واثنان لعكرمة بن أبي جهل^(٥٠). قال أولاهما عندما استسلم الأشعث بن قيس لزياد بن ليلى البياضي في حصن النجير، وهي ثلاثة أبيات من الطويل، أولها:

رددتُ بني وهب عن الحرب بغلما علينا بأسيا في حدادٍ تجمّعوا^(٥١)

وخاطب بالأخرى زياد بن ليلى، حين اتهمه بالهين، والإسراع إلى حصن النجير، حرصاً على الغنيمة. وهي أربعة أبيات من الكامل، أولها:

ما كنتُ بالعرش الكهام، وإني قدنما، غداة الرّوع، غيرُ نكوص^(٥٢)

* * *

واثنان للمنذر بن النعمان اللخمي الملقب بالفرو، أنشد الأولي أمام كسرى، لما علم أنّه ندم على تسرّعه في إرسال المنذر على رأس سبعة آلاف فارس وراجل من الفرس، مع بكر بن وائل، لمحاربة عبد القيس والمسلمين بالبحرين. وهي ثمانية أبيات من الكامل، أولها:

قولا لكسرى والخطوب كثيرة إنّ الملوك تهين ما لم تُجبر^(٥٣)

أهم مصادر الشعر في حروب الردة .. د. محمود أبو الخير

وكتب بالأخرى إلى أبي بكر الصديق، من الشام، يئدي ندمه على إقدامه على الردة. وهي تسعة أبيات من الكامل، أولها:

عجباً لأمرِي، والحوادث جمّة أدعى الغرور، وإني مغرور^(٥٤)

* * *

واثنان لعمر بن العاص، قال الأولى عندما مرّ بقرّة بن هبيرة، في منصرفه من عُمان، حين قال له قرّة «والله لئن نجّاني أبو بكر، خليفة رسول الله ﷺ، عن زكاة أموالنا، وإلا فإله في رقابنا طاعة»^(٥٥). وهي ثمانية أبيات من الكامل، أولها:

يا قرّ، إنك لا محالة ميتٌ يوماً، وإنك بعد موتك راجع^(٥٦)

ومدح بالثانية أزد عن بالوفاء، لتشيعهم إياه: حتّى قدموا به المدينة، زمن الردة، وهي تسعة أبيات من الطويل، وأولها:

أقولُ وحوي آلُ فهر بن مالكٍ جزى الله عني الأزد خير جزاء^(٥٧)

* * *

واثنان لقرّة بن هبيرة العامري، قال الأولى حين شهد عليه عمرو بن العاص بالردة أمام أبي بكر الصديق، وهي سبعة أبيات من الخفيف، وأولها:

إنّ عمراً يرى نصيحة غشي ويرى كلّ ما أقولُ خبالاً^(٥٨)

ومدح بالثانية أبا بكر الصديق، عندما عفا عنه وأطلقه. وهي سبعة أبيات من المتقارب، أولها:

جزى الله نعيم بني مرّة وإن جرعتُ كأسها المرّة^(٥٩)

واثنان لعنينة بن حصن الفزاري^(٦٠)، أنشد الأولى عندما تبين له كذب طليحة، وخداعة، وحلت بهما وبأصحابها الهزيمة يوم (بزاحة). وهي ستة أبيات من الخفيف، أولها:

خفّ علمي، أطاعني أصحابي واهوى في طليعة الكذاب^(٦١)

ويشكر في الثانية لأبي بكر الصديق عفوه عنه وإطلاق سراحه، وهي ستة أبيات من الكامل.

أولها:

إِنِّي لَشَاكِرٌ نِعْمَةَ الصَّدِيقِ ذَاكَ الْمَعْصَبَ بِالْأُمُورِ عَتِيقِ (٦٢)

* * *

وواحدة لقيس بن عاصم المنقري (٦٣)، أنشدها حينما قتل أبحر بن ببحر بالبحرين، وكان قيس بن عاصم، قد سار مع العلاء بن الحضرمي لقتال المرتدين بالبحرين. وهي ستة أبيات من الطويل، أولها: أَلَمْ تَرَني أَدْمَيْتُ رَحْمِي، وَأَتَيْي ضَرَبْتُ بِحَدِّ السِّيفِ بِأَفْوَحِ أَبْجَرِ (٦٤) والثانية لجبرين القشعم الأرمي (٦٥)، قالها حينما ارتحل عن جمع الأشعث بن قيس، في بني عمه، بسبب قتل أحد أبناء عم الأشعث رسول أبي بكر الصديق. وهي خمسة أبيات ميمية من المتقارب، أولها: أُولَهَا:

سيرحل عنكم بنو الأرم عشيّة جُرْتُ على السلم (٦٦) والثالثة لأبي قرّة الكندي (٦٧)، قالها وهو منصرف بقومه عن الأشعث، لقتل رسول أبي بكر في جواره. وهي خمسة أبيات من الطويل، أولها: قَتَلْتُمْ رَسُولاً أَنْ أَتَيْ بِرِسَالَةٍ وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَوْ إِلَيْهِ سَبِيلُ (٦٨)

والرابعة لثابت بن قيس الأنصاري (٦٩)، أنشدها يوم اليمامة، حين قتل محكم بن الطفيل، كبير أعوان مسيلمة الكذاب، وهي خمسة أبيات من الكامل، أولها: أُولَهَا:

سائل بنا أهل اليمامة إذ بغوا وتمردوا في الكفر والإصغار (٧٠) والخامسة لسارية بن عمرو الحنفي، الذي أسره خالد بن الوليد مع جماعة بن مرارة الحنفي. قبيل اليمامة، ينصح فيها خالداً أن يبقى على جماعة، وهي أربعة أبيات من البسيط أولها: أُولَهَا:

يابن الوليد، لقد أسرعت في نفر من عامر، وعدي، أو من الدّول (٧١) والسادسة لمحكم بن الطفيل الحنفي أنشدها يوم اليمامة، حين تقدّم حتى وقف بين الصفين، وهو شاهر سيفه. وهي خمسة أبيات من الخفيف، أولها: أُولَهَا:

ربّ رحو النجاد مصطلم الكشعين، بنزّ يلوح كاخراق (٧٢) والسابعة لبشير بن عبد الله الأنصاري (٧٣)، في رثاء ابن عمه، ثابت بن قيس بن شماس، الذي

استشهد يوم البمامة؛ فتقدم بشير حتى وقف بين الجمعين، وأخذ ينشدها، وهي ستة أبيات من البسيط، أولها:

يا [...]، يا بنت نعمان بن شماس طالّ البلاء على الناس من الناس^(٧٤)

والثانية لمجاعة بن مرارة الحنفي، الذي وقع في أسر خالد بن الوليد، قبيل البمامة، قالها حين وقف مع خالد على مسيلمة وهو مقتول، وهي أربعة أبيات من الرمل، وأولها:

قلت والأفق عليه قتمة بشس ما جرّ علينا مسلمة^(٧٥)

والتاسعة للامة بن أثال الحنفي^(٧٦)، خاطب بها بني حنيفة لما تناقلوا عن المسير مع العلاء بن الحضرمي لقتال المرتدين بالبحرين، وهي ثمانية أبيات من الكامل، وأولها:

لعممر أهلك، والأبناء تنمي لنعم الأثر، صار له العلاء^(٧٧)

والعاشرة لعفيف بن معدي كرب الكندي^(٧٨)، يدعو فيها قومه إلى السمع والطاعة لأبي بكر الصديق، وهي ثمانية أبيات من الطويل، أولها:

وقفنا بأثر مائنا منه خرج سوى دفعه بالصبر حتى تفرجنا^(٧٩)

والحادية عشرة لحارثة بن سراق الكندي، أنشدها حين ترددت كندة بين الردة والإسلام، فقال قوم «نرجع عما فعلنا ونؤدي الزكاة»^(٨٠)، وقال آخرون «لا، بل نمنع الزكاة، ونقاتل من يميثوننا من عند أبي بكر»^(٨١). وهي ستة أبيات من الخفيف، أولها:

لست أذري إذا خلوت بنفسي أخطائي أولى بها أم صوابي؟^(٨٢)

والثانية عشرة لقرصة بن عبد الله الذهلي، يحرّض فيها كندة على الردة والعصيان، وهي أربعة أبيات من الطويل، أولها:

لعمري، وما عمري عليّ بهنّ لقد قال حقاً حارث بن معاوية^(٨٣)

والثالثة عشرة لضرار بن الأزور الأسدي^(٨٤)، كتب بها إلى بني عمة يحذرهم من اتباع طليحة ويحثهم على السمع والطاعة، قبل أن تطأهم جحافل خالد بن الوليد، فتسبي النساء، وتسفك الدماء، وتيتم الأطفال. وهي تسعة أبيات من المتقارب، أولها:

بني أسد، ما لكم قاذراً يرد على السامع الناظر^(٨٥)
والرابعة عشرة للفجاءة بن عبد ياليل السلمي، يفخر فيها بأنه خدع أبا بكر الصديق - رضي الله
عنه - حين أخذ منه خيلاً وسلاحاً، زعم أنه يقاتل بها المرتدين، فضى يحارب بها المسلمين؛ وهي
تسعة أبيات من الوافر، أولها:

أَلَمْ تَرَنِي خَدَعْتُ الْقَوْمَ حَتَّى قَوَيْتُ بِمَا أَخَذْتُ مِنَ السِّلَاحِ^(٨٦)
والخامسة عشرة لطليعة بن خويلد الأسدي^(٨٧)، يحرص فيها بني أسد، على منع الزكاة، وهي
تسعة أبيات من الطويل، أولها:

بني أسد لا تطعموا صدقاتكم معاشر حي من لؤي بن غالب^(٨٨)

* * *

وأما المقطعات مجهولة القائلين، فهي ثمان عشرة، منها سبع قائلوها مجهولون من المسلمين،
الأولى: أرسلها رجل ممن حوصروا في حصن (جواثي) بالبحرين، عندما اشتد بهم حصار بني بكر
ابن وائل والفرس، إلى العلاء بن الحضرمي، لدى وصوله البحرين بجيش من المهاجرين، والأنصار،
وغيرهم، لقتال المرتدين. وهي سبعة أبيات من البسيط، أولها:

قُلْ لِلْعَلَاءِ لِبِفْهِمْ مَا كُنْتُ لَهُ مَتًى إِلَيْكَ، وَخَيْرُ الرَّأْيِ مَا حَضَرَا^(٨٩)
والثانية، أنشدها قاتل الحطم بن زيد، زعيم المرتدين في البحرين، وهي سبعة أبيات من
السريع، أولها:

لَمَّا بَدَا لِي حَطْمٌ وَحَدَهُ يَدْعُو بِأَعْلَى الصَّوْتِ: مَنْ عَاقِلِي؟^(٩٠)
والثالثة، قالها رجل من أصحاب زياد بن لبيد، حينما هزم زياد المرتدين من بني عند (وهم هي
من كندة)، وهي خمسة أبيات من الرمل، أولها:

يَا بَنِي هِنْدٍ لَقَبْتُمْ صَيْلًا إِذْ كَفَرْتُمْ بِالْإِلَهِ مُنْعَا^(٩١)
والرابعة، قالها أحد أصحاب زياد أيضاً، عندما دارت الدائرة على بني العاتك، (وهم هي من
كندة أيضاً). وهي سبعة أبيات من الرمل، أولها:

يَا بَنِي الْعَاتِكِ أَوْدَيْتُمْ مَعَا وَبَنُو هِنْدٍ أُبِيدُوا أَجْمَعَا^(٩٢)

والخامسة، أنشدها أحدهم، حين عفا خالد بن الوليد، عن مجاعة بن مرارة، وسارية بن عمرو الحنفيين، وهي تسعة أبيات عثية من المتقارب، أولها:

بني عامر أنتم غصبة لمالي المكارم مستباعة^(١٣)

والسادسة كتب بها بعض مسلمي المدينة، إلى خالد بن الوليد، حين بلغ أهل المدينة، أن عدد من استشهد يوم البمامة، منهم، قد بلغ ألفين، منهم سبعمائة من حَفَظَةِ القرآن، وفيها يَحْرُصُ خالداً على قتل من بقي من بني حنيفة، وهي ثمانية أبيات، أولها:

يأيا الرجلان، إنَّ كلومنا دميت، وعاود قرحها الخريف^(١٤)

والسابعة لرجل من مسلمي كندة، قالها عندما هزم زياد بن لبيد حياً من مرتدي كندة يقال لهم (بنو حجر)، وهي خمسة أبيات من الطويل، أولها:

أيّا عَيْن، فابكي ما حيت، بني حجر بلمع غزير، لا قليل ولا نذر^(١٥)

ومنها مقطعتان لرجلين من بني تميم، في الأولى يفخر قائلاًها باستجابة قومه للعلاء بن الحضرمي، عندما استنهضهم للمسير معه لقتال بني بكر، المرتدين في البحرين وهي ستة أبيات من المتقارب، أولها:

ألم ترّا أجربنا العلاء على كلّ من جاره من مضر^(١٦)

والثانية أنشدها شيخ منهم، عندما جاءت إحدى سرايا خالد، بمجاعة منهم، فيها مالك بن نويرة، فأمر خالد بضرب أعناقهم، لثبوت الردة عليهم. وهي أربعة أبيات من الكامل، أولها:

يا مَحْشَرُ الْأَجْنَادِ إِنَّ أَمِيرَكُمْ أَمَرَ الْعَدَاةَ بِبَعْضِ مَا لَمْ يُؤْمِرْ^(١٧)

* * *

ومقطعتان، لرجلين من بني حنيفة، قيلت الأولى عندما لام أبو بكر الصديق، خالد بن الوليد - رضي الله عنها - في زواجه من ابنة مجاعة بن مرارة الحنفي، عقب موقعة البمامة؛ وهي سبعة أبيات من الطويل، أولها:

إنا وإن كانت قريش إيمّة عليتنا. ولهم نخوة العز والشرف^(١٨)

وأنشد أحدهم الثانية، عندما دعا العلاء بن الحضرمي، ثمامة بن أثال الحنفي، للمسير معه إلى البحرين، لقتال المرتدين بها، وهي تسعة أبيات من الخفيف، وأولها:

يَا ثُمَامَةَ، يَا خَيْرَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ لَا تَلْمُنَا عَلَى الْقُعُودِ، ثُمَامَةُ^(١٩)

* * *

ومقطعتان لرجلين من كندة: الأولى، لأحد بني عم الأشعث بن قيس، قالها عندما هَزَمَ الأشعث ومن معه من المرتدين زياد بن ليلى اليباضي وجمعه، قرب مدينة (تريم) بحضرموت، وهي خمسة أبيات من الرمل، أولها:

طَهَرَ الْأَشْعَثُ لَمَّا كُنْدَهُ عِنْدَمَا غَابَتْ حَوَاهَا وَاحْتَمَى^(١٠٠)

والثانية قالها رجل من كندة يحرّض فيها قومه على العصيان. وهي أربعة أبيات من الطويل، أولها:

إِذَا نَحْنُ أَعْطَيْنَا الْمُصَدِّقَ سَوْلَهُ فَعَجُدْ مَنَّا كُلِّ أَنْفٍ وَمِسْمَعٍ^(١٠١)

* * *

ومقطعة لرجل من بني أسد، قالها عقب موقعة بزاخة، حين جمع خالد الأسرى من أسد، وغطفان، وفزارة، وعزم أن يوجّه بهم إلى أبي بكر، ليرى فيهم رأيه. وهي خمسة أبيات من الخفيف، أولها:

صَدَلَا وَهَوَى لَهُ أَسْبَابُ عَنْ هَوَانَا، طَلَبَعَةُ الْكَذَّابِ^(١٠٢)

وثانية أنشدتها أمة من فزارة، كانت تقف على الماء، تسقي غنماً لها، عندما اقترب خالد بن الوليد من بني أسد، وهي خمسة أبيات من المتقارب، أولها:

بَنِي أَسَدٍ، أَيْنَ أَيْنَ الْفَرَارَى؟ إِذَا مَا أَنَاخَ بِكُمْ خَالِدُ^(١٠٣)

وثالثة لرجل من بني سليم، قالها عندما أحرق أبو بكر الصديق، الفجاعة بن عبد ياليل، جزاء له على ارتداده، وإفساده، وخداعه، وهي سبعة أبيات من الخفيف، أولها:

إِنَّ حَرَقَ الْفَجَاعَةَ مِنْ نَعْمِ اللَّهِ هـ، عَلَى مَنْ أَقَرَّ بِالْإِسْلَامِ^(١٠٤)

ورابعة لرجل من بني بكر بن وائل، قالها حينما أمر كسرى، ملك الفرس، المنذر بن النعمان، على بكر بن وائل، وأرسل معه جيشاً من الفرس، لمحاربة عبد القيس الذين ثبتوا على الإسلام بالبحرين، وهي ثمانية أبيات من الطويل، أولها:

نَسِيرُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ ، نَأْكُلُ ثَمَرَهَا وَنَرْعَى حِمَاهَا ، بِالْقَنَا وَالْقَنَابِلِ^(١٠٥)

وخامسة لغتي من السُّكُونِ ، قالها حين التقى الأشعث بن قيس الكندي ، ومن معه من مرتدي كندة ، بزباد بن لبيد البياضي ، ومن معه من المهاجرين ، والأنصار ، ومسلمي كندة ، قرب مدينة (تريم) ؛ فحمل الأشعث على رجل من أصحاب زياد ، يقال له جفنة بن قتيبة السُّكُونِي ، فطعنه طعنة أنزلته عن فرسه ، وهم أن ينزل عن فرسه ، ليجهز عليه ، فجاه ابن عم له من الأشعث ، وأفلت جفنة ، فأنشأ ذلك الفتى يقول هذه المقطعة ، وهي ثلاثة أبيات من المتقارب ، أولها :

تَدَارَكْتُ جَفْنَةً مِنْ أَشْعَثِ كَرَرْتُ عَلَيْهِ ، وَلَمْ أَنْكُلِ^(١٠٦)

• • •

الأراجيز:

والأراجيز التي انفرد كتاب الردة بذكرها ، أربع عشرة ، جاءت جميعاً على مشطور الرجز ، وهي على النحو التالي :

ثنتان لأبي دجانة الأنصاري^(١٠٧) ، قالها يوم اليمامة ، الأولى حين تقدّم إلى بني حنيفة ، وقد عزم على الشهادة أو النصر وهي سبعة أبيات ، أولها :

أَسْعَتَنِي رَبِّي عَلَى الْأَنْصَارِ^(١٠٨)

والثانية حين حمل المسلمون ، وألقوه في حديقة الموت ، التي التجأ إليها مسيلمة وجمعه ، فوثب كاللّيث المغضب ، وهو ينشدها . وهي أربعة أبيات ، أولها :

أَنَا سِمَالُكَ ، وَأَبُو دِجَانَةَ^(١٠٩)

وثنتان لمسيلمة الكذاب ، قالها يوم اليمامة ، أيضاً ، فأنشد الأولى حيناً اقتحم المسلمون عليه الحديقة ، وعظم الأمر على بني حنيفة ، وهي أربعة أبيات ، أولها :

فَلَوْ عَلَى الْحَقِّ صَبَرْنَا صَبَرْنَا^(١١٠)

وأنشد الثانية حين تراجع بنو حنيفة ، فوقف أمامهم ، وقد حسر عن رأسه وأخذ يشجعهم بها ، وهي أربعة أبيات أيضاً ، أولها :

أَنَا رَسُولٌ وَارْتَضَانِي الْخَالِقُ^(١١١)

ومقطعة لخالد بن الوليد، ارتجزها عندما أقتحم حديقة الموت، بفرسه، يوم اليمامة وهي خمسة أبيات، أولها:

أُسْعِدْنَا قَوْمٌ عَلَى الْمَوْتِ فَتَوَّا^(١١٢)

ومقطعة للسائب بن العوام الأسدي^(١١٣)، أخي الزبير بن العوام، رضي الله عنهما؛ ارتجزها يوم اليمامة، حينما حمل على بني حنيفة. وهي أربعة أبيات، أولها:

يَا قَوْمُ جِدُّوا فِي قِتَالِ الْقَوْمِ^(١١٤)

ومقطعة للبراء بن مالك الأنصاري^(١١٥)، أخي أنس بن مالك، رضي الله عنهما، أنشدها يوم اليمامة أيضاً، حين حمل على جمع بني حنيفة، وهي أربعة أبيات أولها:

قَدْ نَارَ لَيْثُ الْعَبْلِ لِلْقِرَاعِ^(١١٦)

ومقطعة للحارث بن هشام المخزومي^(١١٧)، ارتجزها يوم اليمامة، حين تقدم لقتال بني حنيفة، وهي أربعة أبيات، أولها:

إِنِّي بِرَبِّي وَالتَّيْسِيِّ مُؤْمِنٌ^(١١٨)

ومقطعة لعمار بن ياسر^(١١٩)، رضي الله عنه، قالها وهو يخوض المعركة، يوم اليمامة. وهي أربعة أبيات، أولها:

أَنَا أَبُو الْيَقْطَانِ، شَيْخِي يَاسِرٌ^(١٢٠)

ومقطعة لزيد بن الخطاب العدوي^(١٢١)، أخي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، قالها عندما تقدم لقتال المرتدين، يوم اليمامة، وهي أربعة أبيات، أولها:

قَدْ عَلِمَ الْأَقْوَامُ أَنِّي زَيْدٌ^(١٢٢)

ومقطعة لجبر بن القشعم الأرثمي، وهو متوجه على رأس قبائل كندة، لنجدة الأشعث بن قيس الكندي، حينما اشتد عليه الحصار في حصن النجير، وهي أربعة أبيات أولها:

قَدْ حُصِرْتُ كِنْدَةً فِي الثَّجِيرِ^(١٢٣)

ومقطعة للأشعث بن قيس الكندي، ارتجزها حين ضيق المسلمون الحصار عليه، في حصن

أهم مصادر الشعر في حروب الردة .. د. محمود أبو الخير

النجير، فجزّ ناصيته، وربطها على رأس رعه، وفعل قومه مثله، ثم فتح باب الحصن. وخرج وهو يشدها، وهي سبعة أبيات أولها:

يَا قَوْمُ إِنَّ الصَّبْرَ بِالْإِخْلَاصِ^(١٢٤)

ومقطعة لثابت بن قيس الأنصاري، ارتجزها يوم الإمامة حين اقتحم صفوف بني حنيفة، وفي يده راية صفراء. وهي ستة أبيات، أولها:

آمَنْتُ بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْأَعْمَدِ^(١٢٥)

ومقطعة لقرة بن هبيرة العامري، ارتجزها لما نزل به عمرو بن العاص عائداً من عمان، إلى المدينة المنورة، حين علم بوفاة الرسول ﷺ، وهي سبعة أبيات، أولها:

يَا عَمْرُو، يَا ابْنَ الْعَاصِي، يَا ابْنَ وَائِلِ^(١٢٦)

هذا ما انفرد الواقدي ببارياده في (كتاب الردة) من القصائد، والمقطعات، والأراجيز.

ما سبق إليه كتاب الردة:

تبلغ النصوص التي سبق (كتاب الردة) إلى ذكرها أربعة وأربعين، منها أربعون معروفة القائلين، وأربعة مجهولتهم. وهي موزعة على النحو التالي:

القصائد:

من النصوص المذكورة ثمان قصائد. وأولها للزبرقان بن بدر التميمي^(١٢٧)، يفتخر فيها بالوفاء، ويقدمه على أبي بكر الصديق بإبل الصدقة، زمن الردة. وهي أحد عشر بيتاً من الطويل. وقد اقتصر الواقدي على إيراد ثمانية أبيات منها أولها:

لَقَدْ عَلِمْتُ قَيْسٌ وَخِنْذِفُ أَنِّي وَقَيْتُ إِذَا مَا فَارَسُ الْعَدْرِ الْجَا^(١٢٨)

وثانيها للحارث بن مالك الطائي، يفتخر فيها بوفاء قبيلته، وقدم زعيمها عدي بن حاتم الطائي، وزيد الخيل الطائي، بإبل الصدقة، على أبي بكر، زمن الردة. وهي عشرة أبيات من الطويل ومطلعها:

وَفِينَا وَفَاءَ لَمْ يَرِ النَّاسُ مِثْلَهُ وَسَرَلْنَا مَجْدًا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ^(١٢٩)

وثالثها لأبي الهيثم بن التيهان الأنصاري^(١٣٠)، قالها لما ظهرت بوادر الردة، وشتمت اليهود

والتصاري، بموت رسول الله ﷺ. وهي عشرة أبيات من الطويل، ومطلعها:

أَلَا قَدْ أَرَى أَنَّ الْفَتَى لَمْ يَخْلُدْ وَأَنَّ الْمَنَابَا لِلرَّجَالِ بِمَرْصَدٍ^(١٣١)

ورابعها لزياد بن عبد الله العطفاني^(١٣٢)، كتب بها إلى عيينة بن حصن الفزاري. وذلك أن زياداً، لما علم باقتراب خالد وجنده من بني أسد، هرب مع جماعة من بني عمه، حتى انضم إلى جند خالد، فكتب إلى عيينة بهذه الأبيات يخذه عن طليحة. وهي أحد عشر بيتاً من الطويل، ومطلعها:

أُبْلِغْ عُيَيْنَةَ إِنَّ عَرَضَتِ لِدَاوِهِ قَوْلًا يُشِيرُ بِهِ الشَّفِيقُ النَّاصِحُ^(١٣٣)

وخامستها لحريث بن زيد الخيل الطائي^(١٣٤)، أنشدها يوم (بزاخة)، وهو في صفوف المسلمين، يقاتل بني أسد. وهي ثلاثة عشر بيتاً من الوافر، ومطلعها:

أَلَا أُبْلِغُ بَنِي أَسَدٍ جَمِيعاً وَهَذَا الْحَيَّ مِنْ غَطَفَانَ قَبِيلِ^(١٣٥)

وسادستها لعبد الله بن حذاف العبدي^(١٣٦)، وجه بها إلى أبي بكر الصديق في المدينة. وهو محاصر مع بني عمه في حصن (جواثي) بالبحرين، يحاصروهم المرتدون بها، بقيادة الحُطَم. وهي عشرة أبيات، ومطلعها:

أَلَا أُبْلِغُ أَبَا بَكْرٍ رَسُولاً وَفَثِيانَ الْمَدِينَةَ أَجْمَعِينَ^(١٣٧)

وسابعها لخارثة بن سراقه الكندي، يحرض قومه على الردة. وقد نازعه نسبتها عدد من الشعراء. وهي اثنا عشر بيتاً من الطويل، ومطلعها:

أَطْعَمْنَا رَسُولَ اللَّهِ إِذْ كَانَ وَسَطَناً فِي عَجَباً مَنْ يَطِيعُ أَبَا بَكْرٍ^(١٣٨)

وثامنتها لرجل من أصحاب عكرمة بن أبي جهل، قالها عندما استسلم الأشعث بن قيس. ومن حصروا معه في حصن النجير، لزياد بن لبيد البياضي، بينا عكرمة وجنده يقاتلون من جاء من قبائل كندة، لفلح الحصار عن الأشعث. وهي عشرة أبيات، ومطلعها:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي. وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ أَيْشُرُكُنَا فِيهَا أَصَابَ زِيَادُ^(١٣٩)

المقطعات:

وقد سبق (كتاب الردة)، إلى إيراد أربع وثلاثين مقطعة، منها إحدى وثلاثون معروفة القائلين، وثلاث مجهولتهم.

المقطعات معلومة القائلين:

من هذه المقطعات اثنتان لشاعر رسول الله ﷺ، حسان ابن ثابت الأنصاري، كتب بأولاهما إلى أبي بكر الصديق، حين تزوج خالد بن الوليد من ابنة مجاعة بن مرارة الحنفي، بعد معركة الجمامة. وهي ثمانية أبيات، أولها:

مَنْ مُبْلَغُ الصَّدِيقِ قَوْلًا كَانَهُ إِذَا قُصَّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ الْمَبَارَدُ^(١١٠)
وكتب بالثانية إلى محكم بن الطفيل الحنفي، وزير مسيلمة الكذاب، يخذله وقومه عن منازلة خالد ابن الوليد، ويحذرهم فضكه، وهي تسعة أبيات، أولها.

يَا مُحْكَمُ بْنُ طِفِيلٍ، قَدْ نَصَحْتُ لَكُمْ أَتَاكُمْ اللَّيْثُ لَيْثُ الْخَضِرِ وَالْبَاهِي^(١١١)
وأربعة أبيات من الطويل، لخالد بن الوليد، يثني فيها على بلاء قبيلة طييء في قتال بني أسد يوم (بزاحة)، وأولها:

جَزَىٰ اللَّهُ عَنَّا طَيْيًّا فِي بِلَادِهِا وَمُعْتَرِكِ الْأُبْطَالِ خَيْرَ جَزَاءِ^(١١٢)
وتسعة أبيات من مجزوء الرَّمْل، لأبان بن سعيد بن العاص الأموي^(١١٣)، يشكر فيها الجارود بن المعلّى، وهرم بن حيان، وأخاه صباح بن حيان، وغيرهم من سادات أهل البحرين، ممن خرجوا يجمونه، عندما عزم على العودة إلى المدينة، بعد وفاة رسول الله ﷺ، فساروا معه حتى قدموا به المدينة، وأولها:

جُـزِي الجارود خيراً عن أبان بن سعيد^(١١٤)
وسبعة أبيات من المتقارب، قالها عبدالله بن زيد الأنصاري^(١١٥)، يوم الجمامة، عندما قتل مسيلمة الكذاب، وكان عبدالله قد بدّر مسيلمة بضربة على رأسه، فأوهنه، ورماه وحشي، غلام جبير بن مطعم يحرته، ف وقعت في خاصرته، فسقط عدوّ الله قتيلًا، وأولها:

أَلَمْ تَرَ أَنِّي وَوَحْشِيهِمْ قَتَلْنَا مُسَيْلِمَةَ الْمُفْتَنِّ^(١١٦)
وسنة أبيات من الوافر، لرّهم العدوي^(١١٧)، في رثاء زيد بن الخطاب، أخي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنهم. وكان زيد بن الخطاب قد استشهد، يوم الجمامة، بعد أن قتل خمسة من وجوه بني حنيفة وفرسانهم، فتقدّم ابن عمّه رهم هذا، حتى وقف بين الجمعين، وأخذ ينشد تلك الأبيات، وأولها:

أَلَا يَا زَيْدُ، زَيْدَ بَنِي نُفَيْلٍ لَقَدْ أَوْزَنْتَنَا وَيْلًا بَوَيْلٍ^(١٤٨)

وثمانية أبيات من الطويل، لحُرَيْلِد بن ربيعة العُقَيْلي العامري^(١٤٩)، يحذّر فيها قومه من الغادي في الردّة، ويحثّهم انتقام المسلمين، وفكّ خالد؛ إذا ما أصرّوا على الردّة، وأولها:

أَرَاكُمْ أَنَسًا مُجْمَعِينَ عَلَى الْكُفْرِ وَأَنْتُمْ غَدًا نَهَبٌ لِحَيْلٍ أَنِي بَكْرٍ^(١٥٠)

وثمانية أبيات من الحفيف لمُجَاعَة بن مُرارة الحنفيّ، قالها حينما وقع في أسر خالد بن الوليد، قبيل البجامة، مع جماعة من قومه، فأخذ خالد يضرب أعناقهم، وأولها:

أُتْرَى خَالِدًا يَقْتُلُنَا الْيَوْمَ، بَلَدْنِي، الْأَصْبَغُ الْكَذَّابُ^(١٥١)

وثلاثة أبيات من المَرْج مسيلة الكذّاب، من مقطّعتي التي يراود فيها سجاح التميميّة، قبل دخوله بها، وأولها:

أَلَا قَوْمِي إِلَى لَقَدْ هُمِّيَ لَكَ الْمَضْجَعُ^(١٥٢)

وخمسة أبيات من المتقارب لثامّة بن أثال الحنفي^(١٥٣)، كتب بها إلى مسيلة الكذّاب، لما صار في معسكر خالد بن الوليد؛ وذلك أنّه لما اقترب خالد من البجامة خرج إليه ثامّة بن أثال، في جوف الليل، في نفر من بني حنيفة، فانضموا إليه، فأمنهم خالد. وأولها:

مُسَيْلَمَةُ ارْجِعْ وَلَا تَمُحِكْ فَإِنَّكَ فِي الْأَمْرِ لَمْ تُشْرِكْ^(١٥٤)

وخمسة أبيات من الطويل لمالك بن نويرة، قالها عندما عارضه رجال من قومه في منع الزكاة، وأولها:

وَقَالَ رَجُلًا سُدَّ الْيَوْمَ مَالُكَ وَقَالَ رَجُلًا مَالُكَ لَمْ يُسَدِّ^(١٥٥)

وستة أبيات من الطويل، لأبي زهير السعديّ، قالها في زواج خالد بن الوليد، من امرأة مالك بن نويرة، بعد قتله، وأولها:

أَلَا قُلْ لِحَيٍّ أَوْطَشُوا بِالسَّنَائِكِ تَطَاوَلَ هَذَا اللَّيْلُ مِنْ بَعْدِ مَالِكٍ^(١٥٦)

وأربعة أبيات من الكامل، لعوف بن عبد الله الأسدي^(١٥٧)، قالها في هزيمة بني أسد يوم بزاخة، وفرار طليحة بن خويلد، وأولها:

يَوْمَ اخْتَلَسْنَا بِالرُّمَاحِ عَدَايَاً بِضَى الْوُجُوهِ، حَوَاسِرًا، كَالرَّيْبِ^(١٥٨)

وخمسة أبيات من القويل، ليزيد بن حذيفة الأسدي^(١٥٩)، كتب بها إلى بني عَمَّة، ناضحاً لهم، عندما اقترب خالد من ديارهم، وأولها:

بني أسدٍ، ما في طُلُبْحَةٍ خَصْلَةٌ يُطَاغُ بِهَا يَا قَوْمُ فِي حَمِيٍّ قَفْعَسٍ^(١٦٠)

وأربعة أبيات لَجَعُونَةَ بن مرثد الأسدي^(١٦١)، من الطويل، كتب بها إلى بني أسد، بشنيهم عن الردة، وكان في جيش خالد، عندما اقترب من ديارهم، وأولها:

بني أسدٍ قد سَاعَفِي مَا فَعَلْتُمْ وَلَيْسَ لِقَوْمٍ حَارِبُوا اللَّهَ مَحْرُومُ^(١٦٢)

وأربعة أبيات أخرى من الكامل لمكثف بن زيد الخيل الطائي^(١٦٣)، ما لحا يوم (بزاحة) في هزيمة بني أسد، وفرار طليحة بن خويلد، وأولها:

سَائِلُ طُلُبْحَةٍ يَوْمَ وَلَّى هَارِباً بَلَوَى بَزَاخَةً، وَالنَّمَاءُ تَصَبُّ^(١٦٤)

وتسعة أبيات من الطويل، لطليحة بن خويلد الأسدي، يعتذر فيها لأبي بكر - رضي الله عنه - ويراجع الإسلام، ويبيد ندمه على ما اقترفه في ردته من ذنوب، وأولها:

لَدَيْتُ عَلَى مَا كَانَ مِنْ أَقْلٍ لَابِتٍ وَعُكَاشَةَ الْغَنَمِ ثُمَّ ابْنِ مَعْبِدٍ^(١٦٥)

وسبعة أبيات من الطويل لأبي شجرة السلمي^(١٦٦)، قالها حين ارتد، وأولها:

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَعْدَى هَوَاهُ وَأَقْصَا وَطَاوَعُ فِيهَا الْعَاذِلِينَ فَأَبْصَرَ^(١٦٧)

وتسعة أبيات من الطويل لزيد الخيل الطائي^(١٦٨)، يُزِين لقومه فيها الثبات على الإسلام، وطاعة أبي بكر، ويكره إليهم الردة، وعذرهم مما ينتظروهم من عقاب، وأولها:

أَمَامُ، أَمَا تَخْشِينَ بِنْتُ أَبِي نَصْرٍ فَقَدْ قَامَ بِالْأَمْرِ الْجَلِيُّ أَبُو بَكْرٍ^(١٦٩)

وبيتان لبجير بن بجرة الطائي، من مقطعة من أربعة أبيات، وردت كاملة في (التذكرة السعدية)^(١٧٠)، قالها في الفخر ببلاء قومه في قتال المرتدين، يوم (بزاحة)، وأولها:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَوْمَ بَزَاخَةٍ يَصُبُّ عَلَى الْكُفَّارِ سَوَطَ عَذَابٍ^(١٧١)

وسبعة آيات من الطويل، لعقبة بن النعمان العتكي^(١٧٢)، يفتخر فيها بوفاء قومه لعمر بن العاص، وتشيعه حتى قدموا به المدينة، وأولها:

وَلَبِئْسَ لِعَمْرٍو يَوْمَ عَمْرٍو كَأَنَّهُ طَرِيدٌ نَفَثَهُ مَذْحِجٌ وَالسَّكَاكِينُ^(١٧٣)

وثمانية آيات من البسيط لكراز النكري، يفتخر فيها بانتصار المسلمين على أهل دارين الذين ارتدوا في البحرين، وأولها:

ضَاقَ الْفُضَاءُ بِدَارَيْنِ وَسَاكِنِهَا ذُرْعًا، فَخَضْتُ إِلَى كُفَّارِ دَارَيْنِ^(١٧٤)

وخمسة آيات لزباد بن لييد البياضي، كتب بها إلى كندة، عندما أخرجه، وفيها يهددهم ويوعدهم بالعقاب والانتقام، حتى يعودوا إلى حظيرة الإسلام، من بعد ردّتهم وأولها:

نُقَابِلُكُمْ فِي اللَّهِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ حَتَّى تُطِيعُوا أَبَا بَكْرٍ^(١٧٥)

وخمسة أخرى من الوافر، لامرء القيس بن عابس الكندي^(١٧٦)، كتب بها إلى أبي بكر، معلناً السمع والطاعة، ومتنصلاً، من الأشعث بن قيس، ومن تبعه من المرتدين، وأولها:

أَلَا أَبْلِغُ أَبَا بَكْرٍ رَسُولًا وَسُكَّانَ الْمَدِينَةِ أَجْمَعِينَ^(١٧٧)

وستة آيات من الكامل للحارث بن معاوية التيمي الكندي^(١٧٨)، يخاطب فيها زياد بن لييد البياضي، معلناً شقّ عطا الطاعة على أبي بكر، ومطالباً أن تكون الخلافة في بني هاشم، وأولها:

كَانَ الرَّسُولُ هُوَ الْمَطَاعُ فَقَدْ مَضَى صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ لَمْ يَسْتَخْلِفْ^(١٧٩)

وأربعة آيات من الطويل يرثي بها الأشعث بن قيس، قتل النجير، وأولها:

لَعَمْرِي، وَمَا عَمْرِي عَلَيَّ بِهِنِ لَقَدْ كُنْتُ بِالْقَتْلِ أَحَقَّ ضَنِينِ^(١٨٠)

وتسعة آيات من الوافر، لأبضعة بن مالك الكندي^(١٨١)، قالها حين أمدّ أبو بكر الصديق، زياد ابن لييد البياضي، بأربعة آلاف من المهاجرين والأنصار، لحرب المرتدين من كندة وحضرموت. وفيها يحذّر من الردّة، ويضرب لهم الأمثال بما لقيت القبائل المرتدة في شمالي الجزيرة، كحنيفة، وأسد، وعامر، وسليم، وغيرها، من نكال، وأولها:

أَرَى أَمْرًا لَكُمْ فِيهِ سُورٌ وَآخِرُهُ لَكُمْ فِيهِ نَدَامَةٌ^(١٨٢)

وخمسة أبيات من الكامل لعتث الكندي^(١٨٧)، كتب بها إلى الأشعث بن قيس الكندي، عندما بلغه أنَّ الأشعث نَدِمَ على رَدَّتِهِ، وأولها:

إِنْ تُمَسِّرْ كِنْدَةً نَاكِثِينَ عَهْدَهُمْ فَاللهُ يَعْلَمُ أَنَّنَا لَمْ نَكُتْ^(١٨٤)

وسِتة أبيات من المتقارب، لثور بن مالك الكندي^(١٨٥)، قالها حين أخرجه كندة، لثباته على الإسلام، وقيامه فيهم ناصحاً لهم بالسمع والطاعة لأبي بكر، وأولها:

نَطَّالُونَ لَيْلِي لَعَمِي المُلُوكِ وَقَدْ كُنْتُ قِدَمًا نَصَحْتُ المُلُوكَا^(١٨٦)

وأربعة أبيات من شطور السريع، قالها حارثة بن سراقة الكندي، حينما رفض زياد بن لبيد البياضي إطلاق ناقة فتي كندي، كان حارثة بن سراقة قد سأله إطلاقها، لأنها قد وسمت بميسم الصدقة، وصارت في حق الله - تعالى - قائلاً لحارثة «لا أطلقها حتى أنظر من يمنهما». وأولها:

يَمْنُهَا شَيْخٌ يَحْدِيهِ الشَّيْبُ^(١٨٧)

وأما المقطعات المجهولة القائلين، فالأولى أربعة أبيات من الكامل، لرجل من كندة، عندما علم بأمر الكتاب الذي أرسله زياد بن لبيد لأبي بكر الصديق، طالباً منه المدد، وأولها:

أَخْبِرْ زِيَادًا أَنَّ كِنْدَةَ أَجْمَعَتِ طَرًّا عَلَيْكَ، فَكَيْفَ ذَلِكَ تَصْنَعُ؟^(١٨٨)

والثانية ثلاثة أبيات من الطويل لآخر من كندة، قالها معلناً منع الزكاة، وعصيان عمال أبي بكر على الصدقات وأولها:

إِذَا نَحْنُ أَغْطَيْنَا المَصْدُقَ سؤْلُهُ فَنَحْنُ لَهُ فَبَا يُرِيدُ عَبِيدُ^(١٨٩)

والثالثة ثمانية أبيات من المتقارب لأمرأة من بني حنيفة، قالتها عشية موقعة الجامة، تعلن فيها سخطها على مسيلمة الكذاب، لما جرّه على قومها من شؤم ونحس، وتيب بمجاعة بن مرارة أن ينقذ من بقي منهم، وأولها:

مُسَيْلَمٌ، لَمْ يَبْقَ إِلَّا النِّسَاءُ سَبَايَا لِذِي الخُفِّ والحَافِرِ^(١٩٠)

الأراجيز:

والأراجيز التي سبق بها كتاب الردة ثلاث:

الأولى: لحكم بن الطفيل الحنفي، قالها في معركة اليمامة، عندما تبين له كذب مسيلمة، ووضلاله، وأدرك أن نهايته قد أوشكت. وهي أربعة أبيات، أولها:

لَيْشَ مَا أوردَنَا مُسَيْلِمَةُ^(١٩١)

والثانية لزياد بن لبيد البياضي، قالها عندما قتل جنده أربعة أخوة من ملوك كندة، هم: محوس، ومشرح، وجمد وأبضعة، وهي أربعة أبيات أولها:

شكراً لمن يُعطي الرُّغائبَ من سَعَةٍ^(١٩٢)

والثالثة لخالد بن الوليد، قبل احتدام معركة اليمامة، حين نظر إلى بني حنيفة، فرآهم قد سلّوا سيوفهم، وأبرقوا بها، وهي خمسة أبيات، أولها:

لَا تُوعِدُونَا بِالسُّيُوفِ الْمُبَرَّقَةِ^(١٩٣)

وثمة قصيدة لابن عمرو الشكري^(١٩٤)، أورد كتاب الردة تسعة أبيات منها، وهي من الخفيف، قالها حين ارتد مسيلمة الكذاب، وشهد له الرجال بن عنقوة بالنبوة، وبأن رسول الله قد أشركه معه في الأمر. وكان الرجال قد وفد على الرسول، وقرأ القرآن، فكانت شهادته أعظم فتنة على الناس من تنبؤ مسيلمة. وهي في ذمها، وكشف كذبها. وقد سرت في أهل اليمامة، حتى أنشدتها المرأة والصبي، وأولها:

يَا سُمَادَ السُّوَادِ، بِنْتُ أَثَالِ طَالَ لَيْلِي بِفِتْنَةِ الرَّجَالِ^(١٩٥)

ولم يسبقه في إيرادها إلا سيبويه، فقد أورد في (كتابه) بيتاً واحداً منها هو التاسع. ولهذا فهي تعد فيها سبق إليه الواقدي.

ولهله قد اتضح من هذا العرض، أن (كتاب الردة) المنسوب للواقدي، أهم مصادر الشعر التي وصلتنا في حروب الردة، على الإطلاق. لا بغزارة النصوص التي حفظها، ولا بكثرة الشعراء الذين نبه عليهم، وأورد بعض أشعارهم، فحسب، بل بما انفرد به من نصوص، كادت تضعف في خضم الحوادث الجسام التي مرت بها أمتنا، وبما سبق إليه من نصوص، لولاه لما تسنى لمن أتوا بعده أن يذكروها، أو يذكر شيئاً منها، ولخسر الأدب العربي، والفكر الإسلامي بذلك خسارة لا تعوض.

• • •

مصادر البحث:

١ - أسد الغابة في معرفة الصحابة: لعز الدين علي بن محمد الجزري. المعروف بابن الأثير الجزري/ تحقيق محمد نجما ومحمد عاشور، طبعة دار الشعب.

أهم مصادر الشعر في حروب الردة .. د. محمود أبو الخير

- ٢ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ليوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر (بذيل الإصابة)/ تحقيق طه الزيني، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
- ٣ - الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني/ تحقيق طه الزيني. نشر مكتبة الكليات الأزهرية، طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
- ٤ - الأعلام لخير الدين الزركلي، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩م.
- ٥ - الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني، طبعة دار الكتب المصرية.
- ٦ - أنساب الأشراف: لأحمد بن يحيى البلاذري/ تحقيق محمد حميد الله، نشر معهد المحفوظات بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع دار المعارف، القاهرة ١٩٥٩م.
- ٧ - البداية والنهاية: لمعاد الدين إسماعيل المعروف بابن كثير. دار المعارف بيروت ١٩٦٦ - ١٩٨٠م.
- ٨ - تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- ٩ - تاريخ التراث العربي: لفؤاد سركين، المجلد ١ ج٢ نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- ١٠ - تاريخ الرسل والملوك: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري/ تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.
- ١١ - التذكرة السعدية في الأشرار العربية: لمحمد بن عبد الرحمن ابن عبد المجيد العبيدي/ تحقيق عبدالله الجبوري، مطابع التمان بالنجف الأشرف/ العراق ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م.
- ١٢ - حسن الصحابة في شرح أشعار الصحابة: جاني زادة علي فهمي، مطبعة روشن ١٣٢٤هـ، ج١.
- ١٣ - خزانة الأدب ولب باب العرب العرب على شواهد شرح الكافية: للشيخ عبد القادر بن عمر البгдаدي، ط١ المطبعة الأميرية ببولاق القاهرة.
- ١٤ - الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: للإمام المحدث عبد الرحمن السهيلي/ تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار النصر للطباعة نشر دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- ١٥ - شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة: لزكي المحاسني، دار المعارف، القاهرة ١٩٦١م.
- ١٦ - الشعر والشعراء: لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري/ تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
- ١٧ - فهرسة مارواه عن شيوخه لأبي بكر الإشبيلي/ تحقيق فرنسكة قدارة.
- ١٨ - الكامل في التاريخ: لعز الدين بن الأثير، دار صادر، بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- ١٩ - كتاب الردة: لأبي عبدالله محمد بن عمر بن واقد الواقدي - مخطوط، مكتبة خدام بخش في بانكيبور بالهند، رقم ١٠٤٢ من (٤٣/١)، ١٢٨٧هـ).

- ٢٠- كتاب العفو والاعتذار: لأبي الحسن محمد بن عمران العبدي المعروف بالرقام البصري/ تحقيق عبد القدوس أبي صالح، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ٢١- كتاب الفتوح: لأبي محمد أحمد بن أعثم الكوفي/ تحقيق محمد عبد المعيد خان حيدر آباد الدكن/ الهند ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- ٢٢- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لأبي محمد عبدالله ابن أسعد البافعي، بيروت ١٣٩٠هـ.
- ٢٣- معجم الشعراء: لأبي عبدالله محمد بن عمران المرزباني/ تحقيق المستشرق سالم الكرنكوي نشر مكتبة القدسي/ القاهرة ١٣٥٤هـ.
- ٢٤- المغازي: لمحمد بن عمر بن واقد الواقي/ تحقيق المستشرق مارسيدن جونز، نشر عالم الكتب، بيروت.
- ٢٥- المؤلف والمختلف: للحسن بن بشر الآمدي/ تحقيق للمستشرق فريتس كرنكو، نشر مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٤هـ.

الهوامش:

- (١) شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة، لزكي المحاسني دار المعارف، القاهرة ١٩٦١م.
- (٢) شعر الحرب في العصر الجاهلي، ط٢، مطبعة لجنة البيان العربي، نشر مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٣م.
- (٣) صدر عن دار الأندلس، بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- (٤) دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية، ط٢، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٧١م.
- (٥) صدر عن مؤسسة علوم القرآن، بيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م وطبع ثانية سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- (٦) صدر عن الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.
- (٧) صدر عن مكتبة الأقصى، عمان سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
- (٨) نشرته دار الاعتصام سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- (٩) رسالة دكتوراه قُدمت إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر عام ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- (١٠) صدر عن معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٦٩م.
- (١١) نشرته المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٥م.
- (١٢) ما ذكر من مؤلفات جاء على سبيل التمثيل لا الحصر.
- (١٣) انظر على سبيل المثال: وأدب الحرب» لنجاح العطار وحنا مينة، طبع وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٦م. من ص ٢١ - ٤١.
- (١٤) فرغ الباحث من جمع «شعر حروب الردة» وتحقيقه ودراسته.
- (١٥) انظر: الروض الأنت للسهيلي، ج٢ ص ١٣٢ وفهرسة ما رواه عن شيوخه لابن خير الاشيلي ص: ٢٣٧ ومرآة الجنان: ٣٦/٢ وتاريخ التراث العربي لسركين مجلداً ج٢ ص: ١٠٢.
- (١٦) انظر المقدمة التي كتبها المستشرق مرسيدن جونز لكتاب (المغازي) للواقدي.
- (١٧) تاريخ التراث العربي مجلد ٢ ص: ١٠٢.
- (١٨) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

أهم مصادر الشعر في حروب الردة .. د. محمود أبو الخير.

- (١٩) المصدر نفسه، ورقم المخطوطة ١٠٤٢ من (٤٣/١، ١٢٧٨هـ).
- (٢٠) انظر ترجمته في الإصابة (٥٤٧٧) وحسن الصحابة ص: ٣٨ وغزاة البغدادى ١٣٩/١ والروض الأنف ٣٤٣/٢.
- (٢١) كتاب الردة، لوحة (٨).
- (٢٢) انظر ترجمته في الإصابة (٤١٦٩) والاستيعاب (١٢٥٠).
- (٢٣) كتاب الردة، لوحة (١١).
- (٢٤) انظر خبره في تاريخ الطبري ٢٨٨/٣ وكامل ابن الأثير ٢٦٥/٢، ٢٦٧ والبداية والنهاية ٣٤١/٦ وغيرها.
- (٢٥) كتاب الردة، لوحة (١٩).
- (٢٦) كتاب الردة، لوحة (٢٤).
- (٢٧) انظر: الشعر والشعراء ص: ٤٧٢ والاستيعاب (٢٥١٦) والإصابة (٧٧١٦).
- (٢٨) كتاب الردة، لوحة (٢٤).
- (٢٩) انظر: الإصابة (ط دار الكتاب العربي) ٣٤١/٣.
- (٣٠) كتاب الردة، لوحة (٢٦).
- (٣١) انظر: أسد الغابة (٥١٢٧) والإصابة (٨٢٤٨).
- (٣٢) كتاب الردة، لوحة (٤٠).
- (٣٣) كتاب الردة، لوحة (٧).
- (٣٤) المصدر السابق، لوحة (٨).
- (٣٥) انظر ترجمته في الاستيعاب (١٣٥) والإصابة (٢٠٣) والمؤلف والمختلف ص: ٤٥.
- (٣٦) كتاب الردة، لوحة (٣١).
- (٣٧) المصدر نفسه، لوحة (٤٠).
- (٣٨) كتاب الردة، لوحة (٣٧).
- (٣٩) المصدر السابق، لوحة (٣٢).
- (٤٠) المصدر نفسه، لوحة (٣٥).
- (٤١) المصدر نفسه، لوحة (٣٦).
- (٤٢) انظر ترجمته في: الاستيعاب (٨٣٤) والإصابة (٢٨٥٨) وأنساب الأشراف ص: ٢٤٥.
- (٤٣) كتاب الردة، لوحة (٣٦).
- (٤٤) كتاب الردة، لوحة (٣٧).
- (٤٥) المصدر السابق، لوحة (٣٤).
- (٤٦) المصدر نفسه، لوحة (١٩).
- (٤٧) المصدر نفسه، لوحة (٣٤).
- (٤٨) المصدر نفسه، لوحة (٣٦).
- (٤٩) المصدر نفسه، نفس اللوحة.
- (٥٠) انظر ترجمته في: أسد الغابة ٤/٤ والاستيعاب (١٨٣٨) والإصابة (٥٦٣٢).
- (٥١) كتاب الردة، لوحة (٣٩).
- (٥٢) المصدر السابق، نفس اللوحة.
- (٥٣) المصدر نفسه، لوحة (٢٦).
- (٥٤) المصدر نفسه، لوحة (١٢).

- (٥٥) المصدر نفسه، لوحة (١٥).
- (٥٦) المصدر السابق، نفس اللوحة.
- (٥٧) المصدر نفسه، لوحة (٧).
- (٥٨) المصدر نفسه، لوحة (١٥).
- (٥٩) المصدر نفسه، لوحة (١٦).
- (٦٠) انظر كتاب المغن والاعتذار، للرقام البصري/ تحقيق عبد القدوس أبي صالح، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
جدا ص: ١٤٦ وما بعدها.
- (٦١) كتاب الردة، لوحة (١٤).
- (٦٢) المصدر السابق، لوحة (١٥).
- (٦٣) انظر ترجمته في الأغاني: ٧٥/١٤ والاستيعاب (١٢٤٠).
- (٦٤) كتاب الردة، لوحة (٢٩).
- (٦٥) انظر ترجمته في الإصابة ٢٢٣/٤ تحت اسم (جير الكندي).
- (٦٦) كتاب الردة، لوحة (٣٥).
- (٦٧) هو معاوية بن وهب بن قيس بن حجر الكندي. انظر ترجمته في الإصابة ١٥٩/٤.
- (٦٨) كتاب الردة، لوحة (٣٥).
- (٦٩) هو خطيب الرسول ﷺ. انظر ترجمة في الإصابة (دار الكتاب العربي) ١٩٧/١ والاستيعاب (بذيل الإصابة) ١٩٣/١.
- (٧٠) كتاب الردة، لوحة (٢١).
- (٧١) المصدر السابق، لوحة (٢٠).
- (٧٢) كتاب الردة، لوحة (٢٠).
- (٧٣) انظر ترجمته في الإصابة: ١٥٨/١ والاستيعاب (بذيله) ١٦٣/١.
- (٧٤) كتاب الردة، لوحة (٢٢) وما بين المعقوتين كلمة مطموسة لعلها (هند) أو (مي) أو غير ذلك.
- (٧٥) المصدر السابق لوحة (٢٣).
- (٧٦) انظر ترجمته في الاستيعاب (بذيل الإصابة تحقيق الزيني) ٢١٥/١٠ والإصابة: ٢٧/٢.
- (٧٧) كتاب الردة، لوحة (٢٧).
- (٧٨) انظر ترجمته في الإصابة: ٤٨١/٢.
- (٧٩) كتاب الردة، لوحة (٣٣).
- (٨٠) المصدر السابق، لوحة (٣٢).
- (٨١) المصدر السابق.
- (٨٢) المصدر نفسه.
- (٨٣) كتاب الردة، لوحة (٣١).
- (٨٤) انظر ترجمته في الاستيعاب (١٢٥٤) والإصابة (٤١٦٧) وأسد الغابة (٢٥٦٠).
- (٨٥) كتاب الردة، لوحة (١٠).
- (٨٦) المصدر السابق، لوحة (١٠).
- (٨٧) انظر ترجمته في الاستيعاب (١٢٩١) والإصابة (٤٢٨٣) وأسد الغابة (٦٢٣٩).
- (٨٨) كتاب الردة، لوحة (١٣).
- (٨٩) كتاب الردة، لوحة (٢٨).

- (٩٠) المصدر السابق، لوحة (٢٩).
- (٩١) المصدر نفسه، لوحة (٣٣).
- (٩٢) المصدر نفسه، نفس اللوحة.
- (٩٣) المصدر نفسه، لوحة (٢٠).
- (٩٤) المصدر نفسه، لوحة (٢٤).
- (٩٥) المصدر نفسه، لوحة (٣٤).
- (٩٦) كتاب الردة، لوحة (٢٧).
- (٩٧) المصدر السابق، لوحة (١٧).
- (٩٨) المصدر نفسه، لوحة (٢٥).
- (٩٩) المصدر نفسه، لوحة (٢٧).
- (١٠٠) المصدر نفسه، لوحة (٣٤).
- (١٠١) كتاب الردة، لوحة (٣١).
- (١٠٢) المصدر السابق، لوحة (١٤/١٥).
- (١٠٣) المصدر نفسه، لوحة (١٢).
- (١٠٤) المصدر نفسه، لوحة (١١).
- (١٠٥) المصدر نفسه، لوحة
- (١٠٦) كتاب الردة، لوحة (٣٥).
- (١٠٧) هو سماك بن غرسة الأنصاري، شهد بدمراً واحداً مع رسول الله ﷺ. انظر: الإصابة: ٥٩/٤.
- (١٠٨) كتاب الردة، لوحة (٢١).
- (١٠٩) المصدر السابق، لوحة (٢٢).
- (١١٠) المصدر نفسه، لوحة (٢٣).
- (١١١) المصدر نفسه، لوحة (٢١).
- (١١٢) المصدر نفسه، لوحة (٢٢).
- (١١٣) انظر ترجمته في: الإصابة: ١١/٢ والامتناع (بذيل الإصابة): ٩٩/٢.
- (١١٤) كتاب الردة، لوحة (٢١).
- (١١٥) انظر ترجمته في الإصابة: ١٤٧/١ والامتناع ١٤١/١ - ١٤٣.
- (١١٦) كتاب الردة، لوحة (٢٢).
- (١١٧) انظر ترجمته في الإصابة: ٢٩٢/١ والامتناع ٣٠٩/١.
- (١١٨) كتاب الردة، لوحة (٢٠).
- (١١٩) انظر الإصابة: ٥٠٦/٢.
- (١٢٠) كتاب الردة، لوحة (٢٠).
- (١٢١) انظر طبقات ابن سعد: ٢٧٤/٣ والأعلام ٩٧/٣.
- (١٢٢) كتاب الردة، لوحة (٢٠).
- (١٢٣) كتاب الردة، لوحة (٣٨).
- (١٢٤) كتاب الردة، لوحة (٣٨).
- (١٢٥) المصدر السابق، لوحة (٢٢).

- (١٢٦) المصدر نفسه، لوحة (١٥).
- (١٢٧) انظر المؤلف والمختلف، ص: ١٢٨. والاستيعاب (٨٦٦) والإصابة (٢٧٧٦).
- (١٢٨) كتاب الردة، لوحة (٩).
- (١٢٩) كتاب الردة، لوحة (٩).
- (١٣٠) انظر ترجمته في الإصابة (تحقيق الزيني): ٨٤/١٢ والأعلام: ٢٥٨/٥.
- (١٣١) كتاب الردة، لوحة (١).
- (١٣٢) انظر ترجمته في الإصابة (٢٩٨٣).
- (١٣٣) كتاب لاردة، لوحة (١٢).
- (١٣٤) انظر ترجمته في الأغاني: ٥٦/١٦ والإصابة: ٣٢٠/٢ وأسد الغابة: ٤٧٧/١.
- (١٣٥) كتاب الردة، لوحة: ١٤/١٣.
- (١٣٦) انظر ترجمته في الإصابة (تحقيق البجاوي) ٨٣/٥.
- (١٣٧) كتاب الردة، لوحة (٢٦).
- (١٣٨) كتاب الردة: لوحة (٣٠).
- (١٣٩) المصدر السابق، لوحة (٣٩).
- (١٤٠) المصدر نفسه، لوحة (٢٤).
- (١٤١) المصدر نفسه، لوحة (١٨).
- (١٤٢) المصدر نفسه، لوحة (١٤).
- (١٤٣) انظر ترجمته في: أنساب الأشراف ص ٥٢٩ وأسد الغابة ٤٦/١ والاستيعاب ٦٢/١ - ٦٤ والإصابة (ز) ١٩/٥ و(ب) ١٥/١ والتبيين في أنساب القرشيين ص ١٦٣.
- (١٤٤) كتاب الردة، لوحة (٨).
- (١٤٥) انظر كتاب الردة، لوحة ٢٣.
- (١٤٦) المصدر السابق.
- (١٤٧) انظر ترجمته في الإصابة، رقم (٢٦٩٣).
- (١٤٨) كتاب الردة، لوحة (٢١).
- (١٤٩) انظر ترجمته في الإصابة، رقم (١٦١٩).
- (١٥٠) كتاب الردة، لوحة (١٢).
- (١٥١) المصدر السابق، لوحة (٢٠).
- (١٥٢) كتاب الردة، لوحة (١٨).
- (١٥٣) انظر ترجمته في: أنساب الأشراف، ص: ٣٧٦ وأسد الغابة: ٢٩٥/١ والإصابة: ٢٧/٢ والاستيعاب (بذيله).
- (١٥٤) كتاب الردة، لوحة (١٩).
- (١٥٥) المصدر السابق، لوحة (١٦).
- (١٥٦) المصدر نفسه، لوحة (١٧).
- (١٥٧) انظر ترجمته في: معجم الشعراء، ص: ٢٧٧ والإصابة: ١٦٥/٥.
- (١٥٨) كتاب الردة، لوحة (١٤).
- (١٥٩) انظر ترجمته في الإصابة: ٦٩٩/٦ وأسد الغابة: ٤٨٥/٥.
- (١٦٠) كتاب الردة، لوحة (١٠).

أهم مصادر الشعر في حروب الردة .. د. محمود أبو الخير

- (١٦١) انظر ترجمته في الإصابة: ١٢٧/٢.
- (١٦٢) كتاب الردّة، لوحة (١٠).
- (١٦٣) انظر ترجمته في الاسياب: ٥٥٩/٢ وأسد الغابة: ٣٠١/٢ والإصابة: ٢٧٨/٩.
- (١٦٤) كتاب الردّة، لوحة (١٤).
- (١٦٥) المصدر السابق، لوحة (١٦).
- (١٦٦) انظر ترجمته في الإصابة: ٢٤٦/٤ وأسد الغابة: ٢٢٤/٥.
- (١٦٧) كتاب الردّة، لوحة (١١).
- (١٦٨) انظر ترجمته في الاستيعاب: ٥٥٩/٢ وأسد الغابة: ٣٠١:٢ والإصابة: ٦٨/٤ والشعر والشعراء: ٢٠٥/١ والأغاني: ٢٤٤/١٧.
- (١٦٩) كتاب الردّة، لوحة (٨).
- (١٧٠) التذكرة السعديّة، ص: ١٨٦.
- (٧١) كتاب الردّة، لوحة (١٤).
- (١٧٢) انظر ترجمته في: أسد الغابة ٦١/٤ والإصابة ٢٦٩/٧ وتاريخ بغداد ١٩٥/٢.
- (١٧٣) كتاب الردّة، لوحة (٧).
- (١٧٤) المصدر السابق، لوحة (٢٨).
- (١٧٥) المصدر نفسه، لوحة (٣٠).
- (١٧٦) انظر: معجم الشعراء، ص: ٦٦ والمؤتلف والمختلف، ص: ٩ والاستيعاب: ١٠٤/١ وأسد الغابة: ١٣٧/١ والإصابة: ١١٢/١.
- (١٧٧) كتاب الردّة، لوحة (٢٩) وهو مطابق لمطلع مقطعه لعبد الله بن حذف أرسل بها إلى أبي بكر أيضاً انظر: المصدر نفسه لوحة (٢٦).
- (١٧٨) انظر: كتاب الفتح ٦٠/١.
- (١٧٩) كتاب الردّة، لوحة (٣١).
- (١٨٠) كتاب الردّة، لوحة (٤١).
- (١٨١) انظر بعض أخباره في: كتاب الفتح ٦٢/١ وكتاب الردّة، لوحة (٣١).
- (١٨٢) كتاب الردّة، لوحة (٣٢).
- (١٨٣) انظر: الإصابة ٢٦٣/٧ وكتاب الفتح ٦٣/١.
- (١٨٤) كتاب الردّة، لوحة (٣٢).
- (١٨٥) انظر ترجمته في الإصابة ٣٣/١.
- (١٨٦) كتاب الردّة، لوحة (٣٣).
- (١٨٧) المصدر السابق، لوحة (٣٠).
- (١٨٨) كتاب الردّة، لوحة (٣٤).
- (١٨٩) المصدر السابق، لوحة (٣٠).
- (١٩٠) المصدر نفسه، لوحة (٢٣).
- (١٩١) المصدر نفسه. اللوحة نفسها.
- (١٩٢) المصدر نفسه، لوحة (٣٣).
- (١٩٣) كتاب الردّة، لوحة (٢٠).
- (١٩٤) انظر غيره في الاكتفاء، ص: ٧٦.
- (١٩٥) كتاب الردّة، لوحة (١٧).

الأصول بين الفقهاء والنحاة

د. عوض بن حمد القوزي



الخطوات الأولى للدرس النحوي تتصل اتصالاً مباشراً بالقرآن الكريم، إذ قامت لخدمته، وحمايته من اللحن والتصحيف، ثم تطورت فشملت بلاغته وإعجازه، وتعدت لدراسة تأويله وتفسيره، ثم دراسته دراسة صوتية لمعرفة مخارج الحروف، وتأثير بعضها في بعض. وبالنظر إلى كتاب سيبويه باعتباره أول كتاب في نحو العربية يصل إلينا نجده يشتمل على هذه العلوم جميعاً - وإن لم يسمها - ففي الكتاب نحو من أربع مائة آية قرآنية يسوقها سيبويه للتدليل على بعض قواعد النحو أو طرق التعبير والأساليب اللغوية المتبعة^(١)، وفيه إسناد لعدد غير قليل من أئمة اللغة ورواتها وعلما الأدب والقراءات^(٢).

ولأن طبيعة الدراسة النحوية في عصورها الأولى تعني دراسة كل ما من شأنه تقويم اللسان لانتحاء سمت كلام العرب وتصرفها في القول، من أجل ذلك كانت هذه العلوم فروعاً من علم العربية الذي بنى له سيبويه كتابه وافتتحه بقوله: «هَذَا بَابُ عِلْمِ مَا الْكَلِمُ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ»^(٣).

لقد حوى «الكتاب» أصول العربية وفروعها، وبشموله امتدح بعد أن تداوله الناس، فقد «ذكر صاعد بن أحمد الجبائي - من أهل الأندلس - في كتابه قال: لا أعرف كتاباً ألف في علم من العلوم قديمها وحديثها فاشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بأجزاء ذلك الفن غير

ثلاثة كتب :

أحدها = المجسطي . لبطليموس ، في علم هيئة الأفلاك .

والثاني = كتاب أرسطاطاليس في علم المنطق .

والثالث = كتاب سيبويه البصري النحوي .

فإن كل واحد من هذه لم يشذ عنه من أصول فنه شيء إلا ما لا خطر له^(٤) .

وهذا الشمول في الكتاب يتبعه عمق في الفكر يحتاج من المتلقي إلى استعداد ذهني قوي ، كي يستفيد منه ويفيد ، وهذا لا يتأتى لكل أحد ، فقد قال المازني : «قرأ عليّ رجل كتاب سيبويه في مدة طويلة ، فلما بلغ آخره قال لي : أما أنت فجزاك الله خيراً ، وأما أنا فما فهمت منه حرفاً»^(٥) .

إن تعلم «الكتاب» يبعث على النظر وحسن الاستنتاج وتصحيح القياس ، فقد روى ابن شقير عن أبي جعفر الطبري قوله : «سمعت الجرمي يقول : أنا مذ ثلاثون سنة أفقي الناس في الفقه من كتاب سيبويه ، قال : فحدثت به محمد بن يزيد (المبرد) على وجه التعجب والإنكار فقال : أنا سمعت الجرمي يقول هذا - وأوماً بيده إلى أذنيه - وذلك أن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث ، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث ، إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش»^(٦) .

ولما كان المعنى اللغوي لكلمة (الفقه) هو الفهم^(٧) جاز أن نقول إن أبا عمر الجرمي فهم الحديث وفقهه بعد الدربة والممارسة في كتاب سيبويه . وبرهن على قدرته الفقهية المبينة على معرفته بالنحو بما روي عنه من مناظرة للفقهاء في بعض المسائل الفقهية التي كان يخرجها على مذاهب النحاة ، يقول الزجاجي : «كان أبو عمر يوماً في مجلسه ومحضرته جماعة من الفقهاء فقال لهم : سلوني عما شئتم من الفقه فأني أجيبكم على قياس النحو ، فقالوا له : ما تقول في رجل سها في الصلاة ، فسجد سجدة السهو ، فسها؟ فقال : لا شيء عليه ، فقالوا له : من أين قلت ذلك؟ قال : أخذته من باب الترخيم ، لأن المرحم لا يرخم»^(٨) . وليس في الأمر ما يستغرب ، فتعلم النحو إنما هو تعلم للقياس ، بل إن النحو كله قياس كما قال الكسائي :

إِنَّمَا النُّحُو قِيَاسٌ يُتَّبَعُ وَبِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُنْفَعُ^(٩)

ويقول ابن الأنباري : «اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس ، ولهذا قيل في حده : النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو»^(١٠) ، ويقول : «إذا بطل أن يكون النحو رواية ونقلًا ، وجب أن يكون قياسًا وعقلًا»^(١١)

ويتقدم الدراسة النحوية أصبح القياس واحداً من أصول هذه الصناعة، ورسما حدوده في «حمل فرع على أصل لعل مشتركة بينهما»^(١٢)، كما أنه واحد من أصول الفقهاء ومحدونه بمحدود لا تبعد عن حد النحاة له، من هذه الحدود:

أنه: عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل.

أو: هو حمل فرع على أصل بعلة تقتضي إجراء حكم الأصل على الفرع.

أو: هو ربط الأصل بالفرع بجماع.

وهو لأجل هذا لا بد له من أربعة أشياء: أصل، وفرع، وعلة، وحكم^(١٣).

لقد عني النحاة بالقياس منذ وقت مبكر، ويمكن القول بأنهم سبقوا الفقهاء إلى ذلك، فعبداً الله ابن أبي إسحاق الحضرمي (ت ١١٧هـ / ٧٣٥هـ) كان شديد التجريد للقياس^(١٤)، في حين لم يظهر القياس بوضوح عند الفقهاء إلا على يد أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ / ٧٦٧م) وتلاميذه أمثال القاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الكوفي (ت ١٨٢هـ / ٧٩٨م) الذي يعد أول من نشر علم أبي حنيفة^(١٥)، والإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ / ٨٠٤م) الذي يعتبر من أوائل العلماء الذين ربطوا بين مسائل الفقه والنحو^(١٦)، بل ربما يكون الشافعي (ت ٢٠٤هـ / ٨٢٠م) أول من رسم الخطوط الأولى لأصول الفقهاء^(١٧)، ولست مع من يرى أن فكرة القياس عند النحاة ترجع إلى أصول الفقه وأن فكرة القياس الشرعي كانت معروفة منذ أيام الصحابة رضوان الله عليهم^(١٨).

وعند الفقهاء والنحاة فإن القياس يعتمد على تجويد التعليل، حتى تتحقق القناعة، ولهذا برع علماء من الفريقين في إحكام القياس، وامتدحوا بذلك، فالخليل بن أحمد مثلاً يُقْتَى عليه بأنه «كان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه»^(١٩)، كما كان يقال عنه بأنه «سيد أهل الأدب قاطبة في علمه وزهده، والغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله»^(٢٠).

والنحاة يفاوتون في القدرة على التعليل، ويعيرون على من يخلط دون تعليل ولا تفسير. ولا أدل على ذلك من قول أبي حاتم السجستاني في نحو بني بغداد وعلمائها: «ويحفظ أحدهم مسائل من النحو بلا علل ولا تفسير، فيكثر كلامه عند من يختلف إليه»^(٢١)، لذلك لم يعدوا بغداد مدينة علم، بل وصفوا ما فيها من علم بأنه منقول إليها ومجلوب للخلفاء وأتباعهم^(٢٢).

ولما كانت الدراسة النحوية - كغيرها من الدراسات الأخرى - تتأثر بمعطيات العصر، فقد كان

القرن الثالث والرابع الهجريين عصر النضج في الدرس النحوي، وهو عصر عطاء ونضج في فروع المعرفة الأخرى. فيه تفتحت العقول العربية على ثقافات الأمم الأخرى، وظهر لديهم بعض العلوم الحديثة، فأثرت بشكل مباشر أو غير مباشر في مناهج العلوم العربية التقليدية. فظهر الجدل والمنطق والفلسفة وعلم الكلام في ذلك العصر أثر بالمنهج على كثير من روافد المعرفة والفكر عند العرب، وأول العلوم العربية تأثراً بالمناهج الحديثة هو علم النحو، حيث سلك النحاة سبيل التعليل للأحكام القائمة، رافضين التسليم بقواعد النحو دون مناقشة، ومن خلال هذا الموقف برهنوا على حكمتهم، وكشفوا عن صحة اعتراضهم ومقاصدهم، وهم في الوقت نفسه يدركون أن هناك علة تطرد على كلام العرب، - وتناسق إلى قانون لغتهم، وهم لها أكثر استعمالاً وأشدُّ تداولاً^(٢٣). وكان في ذلك العصر نخاة متكلمون، ألفوا في النحو كتباً كما ألفوا في الكلام أخرى، وما من شك في أن ثقافتهم المتنوعة سيظهر تأثيرها فيما يكتبون، فالفراء مثلاً، وهو الذي قيل فيه: «لولا الفراء ما كانت عربية»^(٢٤)، وأنه «أمير المؤمنين في النحو»^(٢٥)، كان يجب الكلام، ويميل إلى الاعتزال ... وكان يفلسف في تصانيفه، ويسلك ألفاظ الفلاسفة^(٢٦)، ويناظر المتكلمين فيظفر بهم^(٢٧)، وأبو عثمان المازني كان لا يناظره أحد إلا قطع له قدرته على الكلام^(٢٨)، وعلي ابن عيسى الرماني (ت ٣٨٥هـ/١٠٩٢م) كان من متكلمي المعتزلة، وقد صنف كتباً في الكلام^(٢٩)، بل قيل: إنه كان يمزج كلامه في النحو بالمنطق^(٣٠)، وكان يبرهن على القضايا المنطقية بالعلل النحوية، كما يعلل قواعد النحو بالقضايا المنطقية^(٣١)، وأبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ/٩٤٨م) يخوض في مسائل الفلسفة وهو يعرض لاختلاف النحويين في تحديد الاسم والفعل والحرف، ويقدم تعريفات للفلسفة نفسها ويختمها بقوله: «وإنما ذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة هاهنا، وليس من أوضاع النحو، لأن هذه المسألة يجب عنها من يتعاطى المنطق وينظر فيه، فلم نجد بداً من مخاطبتهم من حيث يعقلون، وتفهيمهم من حيث يفهمون»^(٣٢). وعبارة الزجاجي الأخيرة يجب ألا تمر دون مناقشة. ففيها تصريح بانتهاء خطوة في التأليف النحوي على مذاهب المنطقة، تقوم على الحجة وبيان العلة، لا على التخصص أو إطلاق الأحكام دون مناقشة ولو لم يتأثر الزجاجي بمناهج المنطقة الجدلية، ولم يلم بعلومهم، لما وجد نفسه مضطراً إلى مخاطبتهم «من حيث يعقلون وتفهيمهم من حيث يفهمون»، وتتبع الآراء التي عرضها في كتابه «الإيضاح في علل النحو» نقف على «صورة واضحة من صور اتصال المنطق بالنحو واقتزان مسائل العلمين بعضها ببعض»^(٣٣).

ولعلها مقولة حق إذا قلنا: إنه وجد من علماء النحو في القرن الرابع الهجري من برز مناطقته وظهر

عليهم، فأبو سعيد السيرافي (ت ٣٦٨هـ/٩٧٨م) يناظر متى بن يونس في مسائل المنطق، وبالبراهين العقلية يثبت أن النحو منطق ولكنه مسلوخ عن العربية، وأن المنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي والمعنى عقلي، وأثبت له أن المنطق والنحو واللفظ والإيضاح والإعراب ... كلها من واد واحد بالمشاكلة والمثالة^(٣٤)، بل إن نخاة البصرة كانوا قد اشتهروا بالتعليل والجدل كما اشتهروا بالقياس والقدرة عليه^(٣٥)، ولا يعني هذا أن غيرهم من علماء ذلك العصر قد أهملوا الاحتفال بالعلة كلية، فإن إعتاب النفس في البحث وراء العلة كان إحدى سمات الشرف عندهم^(٣٦).

لقد وصل الترف الذهني بالعلماء في العصر الذهبي للعلوم إلى أن استعذبوا كدّ العقول وتعليل بعض الأحكام ومناقشتها بالرغم من قيام الدليل الصريح عليها، وليس ذلك منهم إلا لولعهم بقدح زناد أفكارهم، وعرض بضاعتهم العلمية المصبوغة بطابع الثقافة الواسعة القائمة على الاستدلال وحسن النظر. روي أن عبدالله ابن إدريس الأودي كان «يذهب إلى تحريم النبيذ من بين أهل الكوفة، فقال ذات يوم: وددت أني وجدت فقيهاً يحاجني ألزمه الحجة في تحريمه، فحضره يحيى بن آدم فناظره في ذلك، وكان يحيى يذهب إلى تحليله، فقال له ابن إدريس: ترك الحديث فإنك تعارض بأحاديث التحليل، ولكن هلم النظر، ألسنت تقول: إنما يحرم السكر؟ قال: كذلك أقول. قال: فإنما يحرم القدح الذي يسكر منه الإنسان؟ قال: نعم، قال: فما تقول في رجل شرب تسعة أقداح من نبيذ فلم يسكر؟ قال: هذا حلال، قال: فإن شرب عاشرًا فسكر؟ قال: هذا حرام. (قال): ولو لم يتقدم العاشر تسعة أقداح قبله ما سكر منه. قال: فما تقول أنت في رجل له أربع نسوة أبترزوج أخرى؟ قال: لا. قال: وما تقدم حلال؟ قال: نعم قال: فلولوا الأربع لم تحرم الخامسة. فقال: خدعتني، قال له: يحيى، قال رسول الله ﷺ: «الحرب خدعة»^(٣٧).

والعلة العقلية مصدرها الاجتهاد، ولهذا فكثيراً ما ترى في المصادر القديمة اختلاف المذاهب النحوية، والمتنصرين لهذا المذهب أو مخالفيه، من ذلك مثلاً حديث ابن جني عن «أبّا»، فقد أورد رأي أبي الحسن الأخفش فيها وقال: «إنه من لطيف ما تضمنه هذا الفصل، وبه كان أبو علي رحمه الله يتصر لمذهب أبي الحسن ويذهب عنه، ولا غاية في جودة الحجاج بعده^(٣٨). أو قوله: «على أن أبا الحسن قد كان يذهب في المفعول معه إلى أن انتصابه انتصاب الظرف فكان الواو الآن على مذهب أبي الحسن ليست موصولة لِقَعْتُ إلى زيد كما يقول كافة أصحابنا»^(٣٩)، وقوله: «مذهب الخليل في (لن) وذلك أن أصلها عنده (لا أن)»^(٤٠). ومثل ذلك كثير.

واختلاف المذاهب في النحو، وانقسام النحاة إلى بصرين وكوفين ثم بغداديين وأندلسيين وغيرهم، يذكرنا باختلافها عند الفقهاء والأصوليين، إلا أن هؤلاء حصروا مذاهبهم في عدد محدود، ورتبوا لكل منها أسسه التي يقوم عليها، وأصبح لكل أتباعه ومؤيديه، أما النحاة فمذاهبهم لا تحصى، لأن الإنسان أن يرجع من المذاهب ما يدعو إليه القياس، ما لم يلو بنص أو ينتهك حرمة شرع^(٤١).
وفرق آخر بين اختلاف المذاهب عند الفريقين، في حال النحو الخلاف يعني تخطئة الخصم - غالباً -، وليس الأمر كذلك في حال الفقه، كما أن هناك فرقاً آخر بينها وهو أن درجة الخلاف بين النحاة لا ترقى إلى تلك التي بين الفقهاء، إذ من العسير أن يجتمع أصحاب المدرسة النحوية على رأي واحد في عدد من القضايا النحوية، في حين يكون الغالب على أصحاب المذهب الفقهي اقتفاء إمامهم في كثير من الأحكام.

والاجتهاد عند الفريقين وثيق الصلة بالإجماع^(٤٢)، والفقهاء يستدلون على حجية الإجماع بما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: «أمتي لا تجتمع على ضلالة»^(٤٣)، وهم ملتزمون به، منكرون على مخالفه. وبالرغم من نحر النحاة من كثير من القيود التي يلتزم بها الفقيه، وبالرغم من اقتناعهم بأن علمهم لا يتعبد به، وإنما هو من استقراء اللغة، وتسليمهم بأن من حق مجتهدهم أن يعتلوا لأحكامهم بما يهتدون إليه من صحة تعليل واستقامة قياس، بالرغم من ذلك كله إلا أنهم لا يسمحون «بالإقدام على مخالفة الجامعة التي قد طال بحثها، وتقدم نظرها، وتنازلت أواخر على أوائل، وأعجازاً على كلاكل»^(٤٤).

وموقف النحاة من الاجتهاد لا يعني التسليم الكلي بالموروث النحوي، بقدر ما هو احترام للجهود السلف، واعتراف بقدمتهم وعلو مكانتهم العلمية، فالجاحظ يقول: «ما على الناس شيء أضر من قولهم (ما ترك الأول للآخر شيئاً)»^(٤٥)، وهذه دعوة صريحة منه إلى الاستمرار في التنقيب والبحث، دون الاستكانة إلى التقليد، والقناعة بما هو قائم دون تطوير أو تمحيص، ويعجبني قول المازني في هذا الموضوع: «وإذا قال العالم قولاً متقدماً فللمتعلم الاقتداء به، والاحتجاج لقوله، والاختيار لخلافه إذا وجد لذلك قياساً»^(٤٦)، وكما أن باب الاجتهاد عند الفقهاء مفتوح أمام من تتوفر فيه شروط المجتهد، فإنه كذلك عند النحاة، فهم ينطلقون في الاجتهاد من أسس جدلية نظرية وأخرى قياسية، فيعللون للظواهر اللغوية والنحوية، ويخصمون، ويخالف بعضهم بعضاً، وقد تراهم يصلون إلى نتيجة واحدة في الحكم وإن اختلفت طرائقهم إليه، ومع ذلك يبقى أمام علمائهم مجال لمناقشة آراء السابقين، وهم بعد إما أن يسلموا بها عن اقتناع. وإلا كان عليهم نقضها بالدليل القاطع والحجة الدامغة، وهذا

«الخليل بن أحمد رحمه الله سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو، فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيئها وطباعها، وعرفت واقع كلامها، وقام في عقولها علله - وإن لم ينقل ذلك عنها - واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما علته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمس، وإن تكن هناك علة له فثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانها بالخبر الصادق والبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلمها وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا ولسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجاز أن يكون الحكيم الباقي للدار فعل ذلك للعللة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجاز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك. فإن سنح لغيري علة لما علته من النحو (هي) ألقى مما ذكرته بالمعلول فليات بها»^(٤٧).

ولعل من القواعد التطبيقية عند الفقهاء قولهم: «المتهم بريء حتى تثبت إدانته»، كذلك فإن النحوي يأخذ اللغة وقوانينها الأولية فيحزمها حتى يقوم عنده دليل على مخالفتها، فسيبويه يقول مثلاً: «وأما ما جاء نحو تَوَكَّبَ وَنَهَشَلِ فهو عندنا من نفس الحرف مصروف حتى يجيء أمر يبينه»^(٤٨)، ويقول أبو علي الفارسي في معراض كلامه عن كلمة «أول»: «على أن الهزمة زائدة فيه حتى يقوم دليل على أنه أصل»^(٤٩). ويقول أيضاً عن تاء (تَرَبَّبَ وَتَرَبَّبَ): «والتاء أصل حتى يقوم دليل من الاشتقاق أو ما يقوم مقامه»^(٥٠).

وكما اتصف الفقهاء بالدقة في إطلاق المصطلحات والأحكام وحرصوا عند وضع الحدود أن تكون حدودهم جامعة لأطراف الحدود، لا يخرج عنها منه شيء، مانعة لدخول غيره فيه، كذلك فإن هذه الدقة من مطالب النحاة، فهم حريصون على انتقاء مصطلحاتهم، وتوظيفها في الاستعمال اللغوي المناسب. فمن الأمثلة على ذلك أن الصيغة اللفظية إذا كانت شاذة في القياس مطردة في الاستعمال، فإنهم لا يحيزون إطلاق اصطلاح «الشذوذ» عليها إلا بقيد يحدها، بحيث لا تبقى عامة، فقولهم (المَحْضُ) و(اسْتَحْوَذَ) بناءً أن شاذاً في القياس وإن اطردها في الاستعمال، فالنحوي الأصل هنا يقول: هذا لا يقاس عليه، ويستعمل لأنه مسموع، ولا يقال إنه شاذ. ومثل هذا من الفقه الحكم في الجنين والمصرأة، لا يقال هذا شاذ، ولكن يقال: هذا مخصوص، لا ينتزع منه علة ولا يقاس عليه ولكن يتلقى بالقبول ... للنص عن النبي ﷺ^(٥١).

نظر فقهاء العربية إلى اللغة واستقرأوها، ورتبوا القواعد والأحكام لما سمعوا من العرب الموثوق

بلغاتهم، وصنفوا الألفاظ بحسب طرق الإسناد وتأثير العوامل في المعولات، وقسموا الكلام إلى مبني ومعرب، وإلى فعل واسم وحرف، وضبطوا كل طائفة بقوانين لا يند عنها إلا القليل الذي سموه شاذاً، وبهذه النظرة الفاحصة جعلوا «السماع» أهم أصولهم، وقدموه على «القياس» الذي تفاخروا بمحدثهم له، ووصل إهتمامهم به أن قالوا: إن اللغة ما لا يؤخذ إلا بالسماع، ولا يلتفت فيه إلى القياس^(٥٢). وهم بهذه النظرة إنما يترسمون منهج الفقهاء الذين جعلوا الرواية تبطل الاجتهاد^(٥٣)، وقولهم بنقض الاجتهاد إذا بان النص بخلافه^(٥٤)، يقول ابن جني: «إذا أدرك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه^(٥٥)». ويقول: «السماع يبطل القياس»^(٥٦)، وليس ثمة أصل مقدم على القياس غير السماع، فهذا شيخ القياسيين أبو علي الفارسي يقول: «الحمل على القياس والأمر العام أولى حتى يحوج إلى الخروج عنه أمر يضطر إلى خلافه ويخرج عن الشائع الواسع»^(٥٧)، وأي أمر يكون أولى من القياس غير السماع؟!

ونظراً لاختلاف اللهجات باختلاف القبائل العربية فإن السماع قد يضطرب، فتختل الرواية، فاحتاط الجمهور لذلك إذ لم يعتدوا بالسماع غير المتواتر، ورفضوا الحكم بالشاذ النادر، وجعلوا حكم القليل المسموع كحكم حديث الآحاد عند الأصوليين، كما وثقوا بعض القبائل دون بعض من حيث الفصاحة، ووثقوا بعض رواة العربية دون بعض، ولهذا فكثيراً ما نقرأ مثل قول المازني: «ولم يؤخذ هذا إلا عن الثقات» قال ابن جني: «يريد به لم تؤخذ هذه اللغة إلا عن الثقات» وعقب على ذلك بقول شيخه أبي علي: «لأن العلل لا يحتاج فيها إلى ذكر الثقة كما يحتاج إلى ذلك في الرواية»^(٥٨).

وكما وجد من الأصوليين من يعتد بحديث الآحاد، كذلك فإن نخاة الكوفة يتساهلون في أمر الرواية، فيحتجون بالخبر المفرد الذي يشدد البصريون في عدم التعويل عليه. روي أنه اجتمع شيخ الكوفيين ثعلب، وشيخ البصريين المبرد في مجلس محمد بن عبد الله بن طاهر، فسألها عن قول الله عز وجل: «إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ»^(٥٩) كم فيه لغة؟ قال المبرد: «برء على مثال كرماء، وبرء على مثال كرام». فقال ثعلب: «برء أيها الأمير. فسأل الأمير المبرد رأيه في قول ثعلب، فقال: سله من أين؟ فقال ثعلب: «حدثني سلمة عن الفراء أنه سمع أعرابية تقول: ألا في السوء أنن، تريد ألا في السوءة، فطرح الهمزة فسأل الأمير المبرد: ما تقول يا محمد؟ فأجاب بقوله: لا ينسخ القرآن إلا مثله ثم قال:

لا يترك كتاب الله وإجماع العرب لقول أعرابية رعناء»^(٦٠). وهذا الموقف المتشدد من قبل النحاة مقابل المرونة عند الفقهاء أمر يدعو إلى العجب، إذ الأولى أن يقوم الدليل على خبر الواحد في اللغة لا في الشرع لأن «اللغة والنحو يجران مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص»^(٦١). وفي الأمثلة التالية ما

يكشف عن احتفال النحاة بالتواتر في الرواية، وإهمالهم للقليل أو النادر:

فسيبويه يقيس على الأكثر^(٦٢)، ويقول: «الشُّكُورُ، كما قالوا: الجَحُودُ، فأما هذا الأقل نوادر تحفظ من العرب ولا يقاس عليها، ولكن الأكثر يقاس عليه»^(٦٣). ويقول: «لا ينبغي أن نقيس على الشاذ المنكر في القياس»^(٦٤).

وموقف سيبويه من السماع والقياس واضح، فما لم يطرد في السماع فإن القياس عليه غير سائغ عنده. فاسمعه عند قياس الخليل (لَمْ أُبْلِ) في الحذف على (لَمْ يَكُنْ)، وأن من كلام العرب حذف النون والحركات نحو (مُذْ، وَلَذْ، وَقَدْ عَلِمَ) التي أصلها (مُتَذْ، وَلَذَنْ، وَقَدْ عَلِمَ) قال: «وهذا من الشواذ وليس مما يقاس عليه ويطرد»^(٦٥).

لأن كانت علل النحاة وأقيسهم ترضي فضولهم العلمي وترفعهم الذهني فإنها لم تكن تقابل بالرضا على الدوام، فالفرزدق مثلاً يتضجر من تأويلاتهم فيتجدها بقوله: علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا^(٦٦). وهجاؤه لابن الحضرمي أشهر من أن يذكر^(٦٧). وربما تعرضوا للهجاء حتى من خاصتهم. فالأصمعي يروي عن عيسى ابن عمر - وهو نحوي مشهور - أنه أنشد بيتاً في هجاء النحويين وهو قوله^(٦٨):

إِذَا اجْتَمَعُوا عَلَى الْفِيْءِ وَوَاوٍ وَيَاءٍ هَاجَ بَيْنَهُمْ جِدَالٌ
ويسخر أحمد بن فارس من علل النحاة وحججهم فيقول^(٦٩):

مَرَّتْ بِنَا هَيْفَاءَ مَجْدُولَةٍ تُرْكِيَّةٌ تَنْمِي لِنُرْكِيٍّ
تَرُلُو بِطَرْفٍ فَايِرٍ فَاتَيْنِ أَضْعَفَ مِنْ حُجَّةٍ نَحْوِيٍّ
ويهجوهم علل الكلبي بقوله^(٧٠):

مَاذَا لَقِينَا مِنَ الْمُسْتَعْرِبِينَ وَمِنْ
إِنْ قُلْتُ قَافِيَةً بِكُرّاً يَكُونُ بِهَا
قَالُوا لَحْنَتْ وَهَذَا لَيْسَ مُنْتَصِباً
وَحَرَّضُوا بَيْنَ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ حَمَقٍ
كَمْ بَيْنَ قَوْمٍ قَدْ احْتَالُوا لِمَنْطِقِهِمْ
مَا كُلُّ قَوْلِي مَشْرُوحاً لَكُمْ فَخُذُوا
قياس نحوهم هذا الذي ابْتَدَعُوا
بَيَّنْتُ خِلَافَ الَّذِي قَاسُوهُ أَوْ ذَرَعُوا
وَذَلِكَ خَفَضُ وَهَذَا لَيْسَ يَرْتَفِعُ
وَبَيْنَ زَيْدٍ فَطَالَ الضَّرْبُ وَالْوَجَعُ
وَبَيْنَ قَوْمٍ عَلَى إِعْرَابِهِمْ طَبَعُوا
مَا تَعْرِفُونَ. وَمَا لَمْ تَعْرِفُوا فَذَعُوا

وقد يتعرض النحوي لمواقف غير عادية نتيجة لسوء فهم أسرار صناعته لأن العامة تعرف العربية بالطبع لا بالتعلم - أو هكذا تزعم -، وتخاف إن هي فارت سجيناً أن تفقد ما فيها من لذة ومتعة. فقد روي أن أعرابياً وقف على حلقة أبي زيد جادياً (مستيحاً). فظن أبو زيد أنه جاء ليسأل مسألة في النحو، فقال له أبو زيد: سل يا أعرابي عما بدا لك، فقال على البديهة:

لَسْتُ لِلنَّحْوِ جِئْتُكُمْ لَا وَلَا فِينَا أَرْغَبُ
أَنَا مَا لِي وَلَا نَرِيءُ أَبَدَ الدَّفْرِ يَضْرِبُ
خَلَّ زَيْدًا لِشَاتِيهِ حَيْثُ مَا شَاءَ يَذْهَبُ
وَأَسْمِعْ قَوْلَ عَاشِقٍ قَدْ شَجَاهُ الشَّطْرِبُ
هَمُّهُ الدَّفْرُ طِفْلَةٌ فَهَوَ فِينَهَا يُشَبِّبُ (٧١)

ولما كانت النهضة الفكرية مصحوبة بظهور بعض المذاهب المخالفة لعقيدة السلف، ومن أبرزها «الزندقة» التي وقف المسلمون من أهلها موقف المناظرة والجدل، مخافة أن تستهوي شبابهم، فيضلوا. اتبس أمر بعض العلوم ومن بينها النحو على كثير من العامة، الأمر الذي أدى إلى إحراج بعض النحاة وانهاهم في عقيدته، فقد روي أن أبا حاتم السجستاني قدم بغداد «ودخل المسجد فستل عن قول الله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ» كيف يقال منه للواحد؟ فقال: ق، فستل عن الاثنين. فقال: قَيَا. فستل عن الجمع فقال: قُوا، فطُلبَ إليه أن يجمعها للسائل، فقال: ق، قَيَا، قُوا. وكان في ناحية المسجد رجل يسمع ما يدور بين الأستاذ والتلميذ. فقال لصاحبه: احتفظ بشيئي حتى أرجع. وانطلق إلى صاحب الشرطة فقال له: إني ظفرت بقوم من الزنادقة يقرأون القرآن على صياح الديك، لما شعر أبو حاتم ومن معه حتى هجم الشرطة عليهم، فأخذوهم إلى مجلس صاحبهم، فسألهم عما كانوا فيه، فتقدم أبو حاتم يقصص النبأ عليه. وقد اجتمع خلق ينظرون ما يكون، فعُنفه صاحب الشرطة وقال: مثلك يطلق لسانه عند العامة بمثل هذا؟! . وضرب أصحابه عشرة عشرة وقال: لا تعودوا إلى مثل هذا» (٧٢).

ولم يقف الأمر عند مستوى فهم العامة لما وصل إليه الدرس النحوي من تعقيد وتعقيد وتشابك تعليل، بل تجاوز إلى أن يحذر بعض الشيوخ تلاميذه من تعليقات بعض النحاة. وخاصة أولئك الذين اشتهروا بحقد الكلام والمنطق والفلسفة. فأبو حيان الأندلسي يقول: «كان بعض شيوخنا من أهل المغرب يقول: يَأْكُم وتعاليل الرماني والورّاق ونظرائها» (٧٣).

ولم تذهب النصيحة هذه سدى، إذ آتت أكلها وأثرت في أبي حيان - وهو نحوي الأندلس -
فتراه بعد حين يقول: «والنحويون مولعون بكثرة التعليل، ولو كانوا يصنعون مكان التعليل أحكاماً
نحوية مسندة للسمع الصحيح لكان أجدى وأنفع» (٧٤).

أما علل الفقهاء فلم تواجه بشيء من هذا، وما ذلك إلا لأنها «أعلام وأمارات لوقوع الأحكام،
ووجوه الحكمة فيها خفية عنا، غير بادية الصفحة لنا» (٧٥).

وإذا كانت الحكمة في بعض الأمور واضحة بالتعليل، والنفس تتراح لفهم الأسرار الكامنة من
ورائها ومعرفة الأسباب التي من أجلها شرعت تلك الشرائع، فإنه ليس من الضرورة أن تعلل جميع
الأحكام الفقهية، بل إن النفوس لتنتقد إلى الحكم أحياناً دون التطلع إلى معرفة الحكمة من ورائه،
رضاً منها بالأمر الإلهي الوارد في ذلك، فشرعية الصلاة مثلاً، تجد النفس تتقبلها دونما حاجة إلى
معرفة العلة من وراء جعل الصلوات في اليوم والليلة خمساً دون غيرها من العدد، وليست في حاجة
إلى معرفة الحكمة والمصلحة في عدد الركعات، ولا في اختلاف ما فيها من التسبيح والتلاوات. وما
قيل عن الصلاة يمكن أن يقال عن الحج وترتيب أنساكه، وكذلك فرائض الطهور وغيرها من
الأمر (٧٦).

ولما كانت علل النحاة جدلية نظرية، فإنها «أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين. وذلك
أنهم إنما يجولون إلى الحس... وليست كذلك علل الفقه» (٧٧)، ولم يقف النحاة عند حد في طلب
العلة، فراحوا يبحثون عن العلة وعلة العلة (٧٨)، وتركوا أحياناً «ما اتفقوا عليه وهو الحكم النحوي،
وراحوا يشقون القول ويكثرون الخلاف في أمور نظرية بحثة تدور حول ذلك الحكم المتفق عليه من
قريب أو بعيد» (٧٩).

لقد عرض ابن جني للموازنة بين علل هؤلاء وهؤلاء، وضرب الأمثلة، ما ذكرنا هنا وما لم
نذكر، ثم عقب على ذلك بقوله: «وبعد، فقد صح ووضح أن الشريعة إنما جاءت من عند الله
تعالى، ومعلوم أنه سبحانه لا يفعل شيئاً إلا ووجه المصلحة والحكمة قائم فيه، وإن خفيت عنا أغراضه
ومعانيه، وليست كذلك حال اللغة، ألا ترى أن قوة تنازع أهل الشريعة فيها. وكثرة الخلاف في
مبادئها، ولا تقطع فيها يقين، ولا من الواضح لها، ولا كيف وجه الحكمة في كثير...» (٨٠). ولكي لا
يلتبس الأمر على بعض الدارسين قال: «لسنا ندعي أن علل أهل العربية في سمت العلل الكلامية
البنية، بل ندعي أنها أقرب إليها من العلل الفقهية، وإذا حكمنا بديهية العقل، وترافعنا إلى الطبيعة

والحس، فقد وفينا الصنعة حقها، وربأنا بها أفرع مشارفها، وقد قال سيبويه: وليس شيء مما يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً^(٨١).

وبالرغم من ذلك كله، فإن علل النحاة مأخوذة من علل الفقهاء، منتزعة منها بالملاطفة والرفق كما يقرر ابن جني نفسه^(٨٢).

كما سبق يمكن القول: وإن علماء العربية احتذوا طريق المحدثين من حيث العناية بالسند ورجاله ونحوهم وتعديلهم ... فكانت لهم نصوصهم اللغوية كما كان لأولئك نصوصهم الحديثية، ولهم طبقات الرواة كما لأولئك. ثم احتذوا حذو المتكلمين في تطعيم نحوهم بالفلسفة والتعليل، ثم حاكوا الفقهاء أخيراً في وضعهم للنحو أصولاً تشبه أصول الفقه، وتكلموا في الاجتهاد فيه كما تكلم الفقهاء وكان لهم طرازهم في بناء القواعد على السماع والقياس والإجماع، كما بنى الفقهاء استنباط أحكامهم على السماع والقياس والإجماع^(٨٣)، وهذا هو تفسير مقولة أبي البركات الأنباري وهو يتحدث عن أصول الفقه وأصول النحو: «فإن بينهما من المناسبة ما لا خفاء به، لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول»^(٨٤). نعم، فكما أن الفقيه يعتمد في وضع الأحكام الفقهية على النصوص التي تعب في توثيقها المحدث، كذلك يفعل النحوي عند وضع الأحكام لتلك النصوص اللغوية التي أضنى اللغوي نفسه في جمعها وتلقطها من أفواه الأعراب، وكما أن الفقيه يقيس ما لا دليل عليه على ما استقام دليله، فإن النحوي يقيس ما لم يسمع عن العرب على ما سمع منهم، وهكذا، لأن «أصول اللغة محمولة على أصول الشريعة»^(٨٥).

ولعلنا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إن ما نرى من مسائل التمرين عند النحاة إنما هو صدى تلك الافتراضات البعيدة عند الفقهاء، فإذا كان الفقهاء يبحثون أحكام الزواج بالجن وتبعاته وما يترتب عليه من ولد ونحوه، أو يبحثون أموراً، كميراث الجد في الطبقة الخامسة من حفيد كلاله، فإن النحاة أيضاً يفترضون أموراً يبعد إحتمال وقوعها، فما بحثوا في هذه التمرينات.

— لو سمي رجل بيت شعر هل ينصرف؟، وأي جزء منه الذي يقع عليه الإعراب؟.

— ولو سمي إنسان «فُو» أو «آن» أو سميت امرأة «عَمْرُو» هل تنصرف مثل هذه الأسماء؟، والأمثلة على ذلك كثيرة^(٨٦).

حاجة الفقيه إلى النحو:

إن نظرة سريعة في تاريخ النحو العربي ترينا أن جمهرة كبيرة من النحاة قد اشتهرت في أكثر من

علم، وبأنّي في مقدّم اهتمامات هذه الفئة التعلّق بالقراءات، والتفسير، والحديث، ورواية الشعر، والعروض، وعلوم اللغة الأخرى، حتى إنّ حذقهم هذه العلوم يجعل وصفهم بالتحويين من قبيل التغليب فحسب. وليس يخاف أمر الصلة بين النحو وبين هذه الفنون، فالقرآن أول مصادر الاستشهاد التحوي، وعليه قام التفكير في صناعة النحو، ومن أجله قام هذا العلم. كما لا يخلو تفسير من تناول النصّ الكريم بالإعراب من قريب أو بعيد، والنحاة وإن اختلفوا في أمر الاستشهاد بالحديث الشريف، فإنهم لا يختلفون في فصاحة المصطفى ﷺ ونقاء عبارته، ولم تخل كتبهم من الحديث النبوي حتى مع رغبة بعضهم عن اعتباره أحد مصادر الاستشهاد. أما الشعر فعليه يعول التحوي لا في القواعد المطردة فحسب، بل حتى في الشذوذ، ومعرفة الشعر تستدعي بالضرورة معرفة علومه من عروض وقافية وغيوب كل، ومعرفة رواته وتوثيقهم، وفصاحة الشعراء، ومواطن قبائلهم إلى غير ذلك.

والشواهد على ما ذكر كثيرة: فأبو الأسود الدؤلي كان شاعراً، قارئاً، حكيماً قبل أن يعرف بأنه أول من صنع في النحو صنعة^(٨٧). وأبو عمرو بن العلاء كان أحد القراء السبعة المشهورين^(٨٨)، وعيسى بن عمر الكوفي الذي عرف بقراءته المشهورة وحذقه للعربية^(٨٩)، والخليل بن أحمد مخترع علم العروض وعنه أخذ سيبويه جل آرائه النحوية، وسيبويه كان طالب حديث قبل أن يصبح طالب نحو ولغة^(٩٠)، والكسائي كان أحد القراء المشهورين، ومؤدباً للخلفاء العباسيين، ثم هو بعد رأس النحاة الكوفيين^(٩١). وفي القرن الثالث الهجري كان أبو العباس المبرد قائم المدرسة البصرية النحوية، وعرف عنه سعة الرواية وحسن الأدب والشعر^(٩٢) وفي القرن الرابع الهجري كان أبو سعيد السيرافي شارح كتاب سيبويه شرحاً حسده عليه معاصروه، كان فقيهاً نحوياً، تولّى القضاء ببغداد أربعين سنة ولم يأخذ على الحكم أجراً^(٩٣)، وغيرهم كثير. لقد كان الواحد من هؤلاء حجة في أكثر من فن - كما هو حال جل علماء القرون الأولى -، حدث الأصمعي قال: «حدثني شعبة قال: كنت أختلف إلى ابن أبي عقرب فأسأله عن الفقه، ويسأله أبو عمرو بن العلاء عن العربية، فنقوم وأنا لا أحفظ حرفاً مما سأل ولا يحفظ حرفاً مما سأله»^(٩٤)، فالعالم في زمانهم دائرة معارف متحركة ناطقة، يدور مع طلابه في كل فلك، وتنجس منه العلوم ثرة في كل مجال، وطالب العلم عندهم من لم تقتصر همته على حقل واحد من حقول المعرفة. أثر عن السيرافي أنه تعلم القراءات والحساب والعروض والفرائض وغيرها، وحذقها كلها ولم يمِت حتى أمكنه الله من تدريسها لمن تلقى مبادئها عنهم^(٩٥). وفي كل زمان لا تجد مشتغلاً بالقرآن وعلومه، والحديث النبوي وعلومه، أو العلوم الشرعية الأخرى إلا ويكون النحو حجر الزاوية

في تكوين ثقافته، وذلك أن النحو من هذه العلوم بمثابة المفتاح لدار مغلقة، فهو الآلة إلى معرفة كنوز العربية، وفهم أسرار مفرداتها وجملها، وهو أول مباحث الإنسان^(٩٦). ولما كان الإعراب يعني البيان، فإن معرفة علم الإعراب خير عون على كشف المعاني وإزالة الغموض، وليس محطاً من يقول: المعنى فرع الإعراب. ولعل هذا هو الذي دعا الآمدي إلى أن يعد علم العربية واحداً من أصول الفقه^(٩٧). وقد ارتفع بعض العلماء بحكم تعلمها إلى درجة الوجوب، يقول الرازي: «أعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصرف فرض كفاية، لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون أدلتها مستحيل، فلا بد من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واران بلسان العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذا توقف العلم بالأدلة، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة والتصرف، وما يتوقف على الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب^(٩٨)».

ولئن كان الدرس النحوي قد تأثر بطرائق الفقهاء في تأصيل الأصول ومناهج التفكير، وأساليب الجدل في معالجة القضايا، فإن النحو له منزلة عند الفقيه إذ عُدَّ شرطاً في رتبة الاجتهاد، يقول السيوطي: «علم أصول الفقه إنما هو علم أدلة الفقه، وأدلة الفقه إنما هي الكتاب والسنة، وهذان المصدران عربيان، فإذا لم يكن الناظر فيها عالماً باللغة وأحوالها محيطاً بأسرارها وقوانينها تعذر عليه النظر السليم فيها، ومن ثم تعذر استنباط الأحكام الشرعية منها، ولذلك صار النحو شرطاً في رتبة الاجتهاد، وصارت معرفة اللغة والنحو فرض كفاية^(٩٩)».

من هنا نستطيع القول إن الفقيه محتاج إلى النحو ضرورة، وليس مثله النحوي في الحاجة إلى الفقه. لأن الفقه علم شرعي، وعلم النحو متصل باللغة وحدها^(١٠٠). وبالرغم من أن اللغة وعاء للعلوم كلها، واكتساب العلوم دينية وغير دينية لا يتم إلا عن طريق اللغة، إلا أن تعلم النحوي ليس من علوم الدين وإن كان أساساً مهماً فيها^(١٠١)، ولكن عندما يجمع النحوي إلى بضاعته العلم بالفقه وحسن تأويل أهله وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة في المسألة الواحدة فذاك الغاية والكمال^(١٠٢).

لقد سبقت الإشارة إلى أن النحاة نهجوا منهج الفقهاء في وضع الأطر ورسم المناهج وأساليب التفكير وطرائق الإقناع، وذلك في الأطوار الأولى لنشأة علم أصول النحو، ثم بتقدم الدراسة في علوم الأصول بعامة، وتمثلها في شخصية العالم المتفزن المتقن لعلوم عصره، رأيت النحوي يفتي في العربية على طريقة الفقهاء، أو يمازج بين الوسيلتين ليصل إلى الإقناع عن طريق علمه الشرعي، وجدله العقلي، وما يردفها من دراية واسعة باللغة وقوانينها وأحوالها من حقيقة ومجاز، أو حذف وإضمار، أو إطلاق وتقييد، ونحو ذلك.

وعندما وصل الدرس النحوي طور النضج أو كاد، وجد الفقيه نفسه محتاجاً إلى هذا العلم لخدمة بعض القضايا الفقهية، فاتجه الفقهاء إليه، وأولوه اهتماماً هو أهل له، وكان منهم من أدار بعض المباحث الفقهية الغامضة على أسس نحوية، كما فعل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة، حيث «ضمن كتابه المعروف بالجامع الكبير في كتاب (الإيمان) منه مسائل فقه تبنى على أصول العربية لا تتضح إلا لمن له قدم راسخ في هذا العلم»^(١١٣). وتطور الأمر حتى وصل إلى درجة التنافس بين حملة هذين العلمين، ذلك التنافس قاد في بعض المناسبات إلى مناظرات كشفت عن حب هؤلاء العلماء للجدل والتعليل والحجاج، ففي رواية للزيدي يقول: «دخل أبو يوسف»^(١١٤)، على الرشيد والكسائي يمازحه، فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استفرعك وغلب عليك، فقال: يا أبا يوسف إنه ليأتينني بأشياء يشتمل عليها قلبي. فأقبل الكسائي على أبي يوسف فقال: يا أبا يوسف هل لك في مسألة؟ قال: نحو أو فقه؟ قال: بل فقه. فضحك الرشيد حتى فحوص برجله ثم قال: ثلثي على أبي يوسف فقهاً؟ قال: نعم. قال: يا أبا يوسف ما تقول في رجل قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار؟ قال: إن دخلت الدار طلقت. قال: أخطأت يا أبا يوسف، فضحك الرشيد ثم قال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال (أن) فقد وجب الفعل. وإذا قال (إن) لم يجب ولم يقع الطلاق. قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي»^(١١٥).

ثم لم يلبث الفقهاء أن أسلموا زمام بعض القضايا الفقهية إلى النحاة، لعلمهم بالدور الذي تلعبه قوانين العربية في توجيه محاور تلك المسائل، ولم يعودوا يتحرجون من الاستعانة بالنحاة فيما يشكل من القضايا التي يكون للإعراب أثر في تصريف أحكامها، من ذلك ما روته كتب النحو مثل قولهم:

«كتب الرشيد ليلة إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قول القائل:

فَإِنْ تَرَفُّقِي يَا هِنْدُ فَالرَّفْقُ أَئِمْنٌ وَإِنْ تَحْرِقِي يَا هِنْدُ فَالْحَرْقُ أَشَأْمٌ
فَأَنْتِ طَلَّاقٌ وَالطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ ثَلَاثٌ، وَمَنْ يَحْرِقُ أَعْقَى وَأَظْلَمُ

فقال: ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث وإذا نصها؟ قال أبو يوسف: فقلت هذه مسألة نحوية فقهية ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي، فأتيت الكسائي وهو في فراشه فسألته فقال: إذا رفع ثلاثاً طلقت واحدة لأنه قال (أنتِ طلاق)، ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث، وإن نصها طلقت ثلاثاً، لأن معناه أنتِ طالق ثلاثاً وما بينها جملة معترضة. فكبت بذلك إلى الرشيد، فأرسل إليَّ بجوائز فوجهت بها إلى الكسائي»^(١١٦).

وأخذ تأثر الفقهاء بالنحاة يظهر في معالجة بعض القضايا الفقهية^(١٠٧) على نحو ما يأتي من الأمثلة:

١ - يقرر النحاة أن (بَلَى) من حروف الجواب الستة، ويفيد إثبات النفي، مجرداً كان أو مقروناً باستفهام، فإذا قال قائل: لَمْ يَقَمْ زَيْدٌ أَوْ قَالَ: أَلَمْ يَقَمْ زَيْدٌ؟ فإن كان الجواب (بَلَى) فالمعنى أنه قام، ويكون في ذلك تكذيب للنفي الوارد في الجملة الأولى، بخلاف ما إذا أريد تصديقه فالجواب (نَعَمْ)، لأن (نَعَمْ) تستعمل لتصديق الخبر ولإعلام المستخبر، وبعبارة أخرى فإنها تكون في الموجب والسؤال عنه تصديق للثبوت، وفي النفي والسؤال عنه تصديق للنفي، قال الله تعالى «الَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى»^(١٠٨) قال ابن عباس: لو قالوا نعم لكفروا^(١٠٩).

٢ - كلمة «القوم» اسم جمع بمعنى الرجال خاصة، واحده في المعنى رجل، كذا نص عليه النحاة واللغويون، وبدل عليه قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمٍ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ، وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ»^(١١٠)، وقول الشاعر^(١١١):

فَمَا أَذْرِي وَلَسْتُ إِعْسَالُ أَذْرِي أَقَوْمُ آلِ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءِ
ومن فروع المسألة ما إذا أوصى لقوم زيد أو وقف عليهم ونحو ذلك، فلا يصرف للإناث منه شيء...^(١١٢).

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، والاستقراء يقود إلى أكثر، ولكننا نكتفي بالإشارة مخافة الإطالة.

التأليف في أصول النحو:

التأليف في أصول أي علم لا شك يكون متأخراً عنه في العلوم نفسها، وهو مرحلة تعقب المدارس وفهم أسرار تلك العلوم ووضع قواعدها، ثم إخضاعها للتطبيق مدة قد تطول أو تقصر، وخلال ذلك تعنى للمشتغلين بهذه العلوم مواطن اللبس أو يختلفون حول بعض الأسس والفروع، فتراهم يتجهون لوضع أصول هذه العلوم، وحدود تكون بمثابة علامات تمنع اختلاط المفاهيم، وفواصل بين الفنون المختلفة، لتسمع تداخل الصناعات، وتميز كل صناعة عن غيرها.

فعلم أصول الفقه مثلاً تابع في الظهور لعلم الفقه نفسه، كذلك فإن علم أصول النحو لم يعرف إلا بعد أن اكتمل نمو النحو وعرفت حدوده وموضوعاته. ولما كان النحاة في أصولهم تابعين للفقهاء، فإننا لا نتوقع أن نرى لهم مؤلفات في الأصول قبل نهاية

القرن الهجري الثاني، وذلك أن أول من ألف في أصول الفقه هو محمد بن الحسن الشيباني المتوفي سنة (١٨٩هـ/ ٨٠٤م) والشافعي الذي كانت وفاته سنة (٢٠٤هـ/ ٨٢٠م)، وهذا التاريخ يأتي عقب وفاة إمامي نخبة البصرة والكوفة (سيويه والكسايني).

والباحث لا يطمع أن يجد في كتاب سيويه إشارات إلى أصول النحو على الرغم مما فيه من تطبيق عملي واضح لتلك الأصول، ففيه السماع، وفيه القياس، وفيه حديث عن الشذوذ، والاطراد، والضرورة، والإباحة، وغير ذلك كثير.

وبالنظر إلى رجال الطبقة التي خَلَفَتْهَا نجد الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ/ ٨٣٠م) يخلف أستاذه سيويه، وينقل «الكتاب» إلى بغداد ويتلمذ عليه بعض الكوفيين^(١١٣)، وبالمقابل يخلف يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م) شيخه الكسايني في زعامة النخبة الكوفيين، وبقراءة كتب التراجم القديمة والحديثة لا نجد لهذين العَلَمَيْنِ كتباً في أصول النحو، ولكنها تذكر للأخفش كتاب المقياس في النحو^(١١٤)، ولشام الضرير (ت ٢٠٩هـ/ ٨٢٤م) كتاباً آخر هو «القياس»^(١١٥) كما تذكر للفراء كتاب الحدود^(١١٦)، ولأننا لم نقف على هذه الكتب إلا أنه يمكن القول بأنها وإن تناولت أصول الصناعة النحوية، فإن ذلك لن يخرجها عن كتب النحو المألوفة وأنها إنما تمثل مرحلة تطويرية من مراحل نضج الدرس النحوي، ولعل ما روي عن سبب تأليف الفراء كتاب الحدود يقوي اعتقادنا بعدم وضوح الرؤية لعلم أصول النحو حينذاك، فقد روي أن المأمون أمر «الفراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو، وما سمع من العرب، فأمر أن تفرد له حجرة من حجر الدار ... وصير له الوراقين، وألزمه الأمانة والمنفقين فكان الوراقون يكتبون حتى صنف كتاب الحدود، وأمر المأمون بكتبته في الخزائن»^(١١٧). فأصول النحو عند الفراء لم تتجاوز رسم حدوده، وفي هذه المرحلة لا نجد أثراً للفقه في التأليف في هذا الفن، وليس أدل على ذلك من الإطار الذي رسمه لها الفراء، إذ عقد حداً للإعراب في أصول العربية، وحداً للنصب المتولد من الفعل، وآخر للمعرفة والنكرة ... الخ^(١١٨).

حتى إذا جاء أبو بكر محمد بن سهل بن السراج (ت ٣١٦هـ/ ٨٣٠م) فألف كتابه «الأصول في النحو» عندئذ نقل الدرس النحوي إلى مرحلة جديدة أكثر نضجاً ومنطقية، إلا أنها تبقى بعيدة عن التأثير بالمنهج الفقهي، وقد عدَّ هذا الكتاب «غاية في الشرف والفائدة، ومن أجود الكتب المصنفة في هذا الشأن»^(١١٩)، وأن «إليه المرجع عند اضطراب النقل»^(١٢٠) وأن صاحبه «جمع فيه أصول علم العربية»^(١٢١) إلا أنه يبدو أن هذا الكتاب لم يواجه بالقبول في أول الأمر، وخاصة من أولئك الذين يمكن أن نسميهم النخبة التقليديين، وذلك لما يأتي:

أولاً: مخالفته أصول البصريين في أبواب كثيرة، وتعويله على مسائل الأخفش ومذاهب الكوفيين.

ثانياً: خروج هذا الكتاب على منهج نخوي غير مألوف ولا معروف عند النحاة السابقين كالبريد وسيبويه وأضرابهما. وقرب منهجه من مناهج المناطقة الأمر الذي جعل الفلاسفة يعجبون به^(١٢٣). ونظرة سريعة إلى هذا العمل تجعلنا نحكم بأن ابن السراج قد انتهج في تأليفه منهجاً لم يعرفه النحو العربي قبله، فقد رتبته على الأصول الآتية: (١٢٣).

- ١ - مرفوعات الأسماء، ثم المنصوبات، والمحجورات.
- ٢ - إنتقل بعد ذلك إلى التوابع.
- ٣ - أتبع ذلك بنواصب الأفعال وجوازها.
- ٤ - ثم جاء ببعض الأبواب التي لا تندرج مع شيء مما سبق مثل باب التقديم والتأخير ونحوها.
- ٥ - ولما فرغ من أبواب النحو أتبعها بمسائل الصرف.

وإلى هذا المنهج ألحج ابن السراج بقوله: «أعلنت في هذا الكتاب أسرار النحو، وجمعته جمعاً بحضرة، وفصلته تفصيلاً يظهره، ورتبت أنواعه وصنوفه على مراتبها بأخصر ما يمكن من القول وأبينه، ليسبق إلى القلوب فهمه، ويسهل على متعلميه حفظه»^(١٢٤). وهو بهذا الترتيب يرمي إلى تحقيق غرض رسمه في أول الكتاب بقوله: «وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلة التي إذا أطردت وُصل بها إلى كلامهم فقط، وذكر الأصول والشائع، لأنه كتاب إيجاز»^(١٢٥).

ومهج ابن السراج هذا لم يخرج عن دائرة النحو، وليس لمناهج الفقهاء تأثير فيه - وإن استخدم مصطلحاتهم الأصولية كالسباع، والقياس والشذوذ، والاطراد وغيرها -

وجاء ابن جني (ت ٣٩٢هـ/ ١٠٠١م) فتقدم بهذا العلم خطوة كبيرة نحو الأمام، وخرج بعلم أصول النحو إلى دوائر أوسع. ظهر فيها التأثير بمناهج أصول الكلام والفقه. فقد نظر في مقاييس الأخفش فرأى أنها لا تفي بغرضه في هذا الموضوع، فسمح لنفسه أن ينوب عنه فيه، ويكفيه كلفة التعب به. ثم نظر في تراث البصريين والكوفيين بعامة، فلم يجد فيه ما يمنعه من تأصيل هذا العلم. فقال: «لم نر أحداً من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه، فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلمس فيه بما نحن عليه إلا حرفاً أو حرفين في أوله، وقد تعلق عليه به...»^(١٢٦). وبمقارنة الخصائص بالأصول نجعل الباحث يحكم باختلاف مذهبها. لكن هذا

الاختلاف لا يجعل الحكم لابن جني بأسبقية التأليف في أصول النحو ميسوراً، ومع ذلك يمكن أن نطمئن إلى القول بأن ابن جني لو رأى في أصول ابن السراج ما يكفي لسد حاجة أهل عصره لانتجه انتجاً آخر في التأليف، ولم يلق الذي لاقاه من جهد في تسطير كلام معاد ويبحث مطروق^(١٢٧).

وكما نازع أبو الفتح ابن السراج شرف السبق إلى التدوين في أصول النحو، فإن كمال الدين عبد الرحمن بن أبي سعيد الأنباري (ت ٥٧٧هـ/ ١١٨١م) يدعي أنه السابق إلى تصنيف أول كتاب في علم العربية، على الترتيب الذي اختار في كتابه «الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين»^(١٢٨) ثم دعاه إلحاح أصحابه إلى تلخيصه، وتعريته عن الإسهاب، وتجريده عن الإطناب، فاستجاب لهم بتأليف كتاب «الإغراب في جدل الإعراب» ليكون هذا أيضاً أول ما صنف لهذه الصناعة في قوانين الجدل والآداب^(١٢٩).

والحقيقة التي لا تدفع لابن الأنباري هي سببه إلى جمع مسائل الخلاف المبعثرة في كتب نحاة المصريين على الرغم مما ألف في هذا الفن قبله، لكن أكثر هذه الكتب كان ردوداً جزئية. فلما ألف ابن الأنباري كتابه «الإنصاف» صار لهذا الفن كتاب مسجل، يسعف الدارسين لأول مرة بما يريدون: ^(١٣٠) ولا تقتصر الأسبقية على جمع هذه المسائل الخلافية فحسب، بل هناك أسبقية أخرى تتعلق بالمنهج الذي سلكه المؤلف في هذا الكتاب، وذلك أنه رتب مسائل الخلاف النحوي على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة^(١٣١)، فكان منهجه في هذا العمل نتيجة صريحة لتأثر النحاة بمنهج الفقهاء في وضع الأصول.

ولئن عد بعض الباحثين المحدثين كتاب ابن الأنباري «لمع الأدلة في أصول النحو» إحدى الأوليات التاريخية في فنون العربية لا بنازع ابن الأنباري فيها منازع^(١٣٢)، فإن ابن جني يبدو حقيقاً بهذا الشرف، وأن ابن الأنباري قد استفاد من الخصائص منهجاً ومحتوى.

وكما ادعى ابن الأنباري أن مصنفه أول كتاب يصنف في علم أصول العربية، فإن السيوطي أيضاً ادعى أن كتابه «الاقتراح في أصول النحو» كتاب غريب الوضع، عجيب الصنع، لطيف المعنى، طريف المبني، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله، ولم يسبق إلى ترتيبه، ولم يتقدم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو الذي هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه^(١٣٣).

وقد تنبه الباحثون لهذه الدعوى ففندوها وأبطلوها، يقول الأستاذ سعيد الأفغاني: «وسوف يدهش القارئ إذا علم أن أكثر فصول «لمع الأدلة في الأصول» مدرج ببعض اختصار يسير في كتاب

السيوطي «الاقتراح» وأنه نقل فيه كثيراً عن كتب ابن الأنباري الثلاثة: الإنصاف، والإغراب ولم الأدلة^(١٣٤).

وبعد: فكيف نضع دعاوي هؤلاء العلماء - وهم أفاضل - مواضعها؟ أما زعم ابن جني بأن خصائصه أول مؤلف في أصول النحو، فيمكن حمله على الوجه الحسن إذا أخذنا في الاعتبار مخالفة مناهج النحاة جملة وتفصيلاً، ولم يخلص كتابه لمناقشة القضايا النحوية، على نحو ما صنع ابن السراج في أصوله، بل تناول القضايا النحوية واللغوية في أسلوب جديد، بطرح جديد، متأثراً بالمناهج الفقهية ومذاهب المتكلمين والفلاسفة، وعالج قضايا كلية، ولم يقف عند حدود القضايا النحوية التطبيقية، وبالرغم من هذا فإن السراج يبقى ابن عذرة التأليف في الأصول النحوية، في حين أن كتابه «الأصول» لم يخرج عن دائرة النحو، ولم يتأثر بمذاهب الفقهاء.

أما ابن الأنباري فيمكن أن يقال إنه أول من ألف في الخلافات النحوية على مناهج الخلافات الفقهية، فكان أول من طبق مناهج الأصوليين الفقهاء على قضايا النحو في ضوء الأصول التي رسمها النحاة منذ بدء التأليف النحوي، أما أن يدعي القدمة في التأليف في أصول النحو فهذا ما تنفيه أعماله الثلاثة المذكورة آنفاً بالمقارنة مع خصائص ابن جني.

وأما الذي يمكن أن يقال في دعوى السيوطي، فليس أكثر من كونها وهماً لا دليل عليه، فما «الاقتراح» إلا صدى لكتب ابن الأنباري، والذي أضاف السيوطي إلى هذا العلم لا يخول له ذلك الزعم. والله أعلم وهو حسبنا ونعم الوكيل؟

○○○

الإحالات

- (١) انظر، عون، حسن، تطور الدرس النحوي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م، ص: ٤٨.
- (٢) انظر، ناصف، علي التجدي، سبوية إمام النحاة، المطبعة العثمانية بالدراسة، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ص: ١٢٠.
- (٣) من وجوه التفسير لهذه العبارة قال أبو سعيد السيرافي: «والوجه الثاني: أن يكون أراد بالكلم الاسم والفعل والحرف الذي جاء لمعنى، وهو ما ضمنه هذا الباب الذي ترجم به، وهذه الجملة التي هي اسم وفعل وحرف هي بعض العربية، لأن العربية جملة وتفصيل، وليست هذه الجملة كل العربية، والدليل على ذلك أنه ليس من أحاط علماً بحقيقة الاسم والفعل والحرف أحاط علماً بالعربية كلها، والدليل على هذا التأويل الثاني من قول سبويه قوله «هذا باب علم ما الكلم من العربية» ولم يقل «هذا كتاب علم». شرح كتاب سبويه ج ١ ق ٤ ب ٥.

(٤) الحموي، ياقوت، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق د.س. مرجليوت، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٢٧ م، ج ١٦، ص: ١١٧.

(٥) أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة، ط ٢، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م، ص: ١٢٦.

(٦) الزبيدي، أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٧٣ م، ص: ٧٧.

وأنظر، الزجاجي، أبو إسحاق، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هارون. الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، ص: ١٩١.

(٧) الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة - دار القومية العربية للطباعة، القاهرة ١٣٨٤ هـ / ٦٤ م مادة (فقه).

(٨) الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، مجالس العلماء، ص: ١٩٢، وروى الزجاجي ما يشبه هذه المناظر ليدل على حسن نظر القراء، وأنه قاس القضية الفقهية هذه على باب التصغير، انظر المصدر نفسه، ص: ١٩١.

(٩) انظر بقية الآيات في فضل النحوي:

ابن الجراح، أبو عبد الله محمد بن داود، الورقة، تحقيق الدكتور عبد الوهاب عزام، وعبد الستار أحمد فراج، دار المعارف بمصر ١٩٥٣. والبغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، تأريخ بغداد أو مدينة السلام، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٤٩ هـ / ١٩٣١ م، ج ١١، ص: ٤١٢. وانظر:

A.T.Wensinck, Qiyās, (Analagy), El. Vol. 3, P.1052, col. 1-2.

(١٠) ابن الأنباري، كمال أبو البركات عبد الرحمن، الإغراب في جلد الإغراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م، ص: ٩٥.

(١١) المصدر نفسه ص: ٤٨. وانظر، تمام حسان، الأصول، ص: ١٦٧.

(١٢) أحمد أمين، ضحى الإسلام، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي بيروت (١٣٥١ هـ / ١٩٣٣ م) ج ١، ص: ٢٧٧.

(١٣) انظر، ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م، ص: ٤٢.

(١٤) انظر، السيرافي، أبو سعيد، طبقات النحويين البصريين، تحقيق فريتس كرنكو، بيروت، المطبعة الكاثوليكية ١٩٣٦ م، ص: ٢٥.

(١٥) الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة - بيروت - طبعة ثانية منقحة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ج ١ ص: ٢٩٨ - ٣٠١.

Jaroslau Starkevych, The Modern Arabic Literary Language Lexical and Stylistic Developments, Chicago, 1970, P.4.

(١٦) انظر، ابن النديم، الفهرست، ط قوستاف فلوقل، ليزك ١٨٧٢ م، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تأريخ بغداد، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٤٩ هـ / ١٩٣١ م، ج ١، ص: ١٧٢ - ١٨٢.

- (١٧) انظر، الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م، ص: ١٣.
- (١٨) انظر، عواد، محمد حسن، (مقدمة) (الكوكب الدري) دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ / ١٤٠٦ هـ، ص: ٥٣. وهنا يبدو أن إلحاق تشاة القياس الفقهي بمصر الصحابة كان نتيجة للحماس الذي تولد عند الباحث نتيجة لما قرره أحد الباحثين المحدثين من إرجاع فكرة القياس النحوي إلى تأثير المنطق اليوناني والنحو السرياني، فأراد أن يثبت أن النحاة تابعون في هذا التأصيل للفقهاء لا لسواهم، وأن الفقهاء عرفوا القياس واستخدموه قبل انتقال الثقافات الأجنبية إلى الفكر العربي انظر المصدر نفسه ص: ٥٢، عيد، محمد، أصول النحو العربي في نظرية النحاة ورأي ابن مضاء. عالم الكتب، ١٩٧٣ م، ص: ٨٠-٨١.
- (١٩) السيرفي، أبو سعيد، أخبار النحويين البصريين، ص: ٣٨.
- (٢٠) الأنباري، أبو البركات، نزاهة الألباء في طبقات الأدباء. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة - مطبعة المدني ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٧ م، ص: ٤٥-٤٦.
- (٢١) أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ص: ١٦٠.
- (٢٢) المصدر نفسه، ص: ١٦٠، السيوطي، جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنوعها، تحقيق محمد أبو الفضل وآخرين، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة - بلا تاريخ، ج ١، ص: ٤١٤.
- (٢٣) انظر، السيوطي، جلال الدين، الاقتراح، تحقيق أحمد صبحي فوات. مطبوعات جامعة استانبول (كلية الآداب) ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م، ص: ٦٦.
- (٢٤) القفطى، على بن يوسف، إنباه الرواه على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٣ م، ج ٤، ص: ٣.
- (٢٥) العسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، حيدر آباد ١٣٢٥ هـ، ج ١١، ص: ٢١٢.
- (٢٦) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات النحويين والنحاة، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ، ص: ٤١١.
- (٢٧) انظر مناظرته لشماسة بن أشرس المتكلم المشهور، ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، ج ٢٠، ص: ١١-١٢.
- (٢٨) مفتاح السعادة، ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مراجعة وتحقيق، كامل بركات، وعبد الوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال بالقاهرة، (بلا تاريخ).
- (٢٩) انظر، ابن النديم، الفهرست / ص: ١٧٣.
- (٣٠) انظر، الأنباري، نزاهة الألباء، ص: ١٨٩.
- (٣١) أبو حيان التوحيدى، المقابسات، تحقيق حسن السندوي، الطبعة الأولى، المطبعة الرحمانية بمصر ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٩ م، ص: ٥٧.
- (٣٢) الزجاج، أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق الدكتور مازن المبارك، ص: ٤٧.
- (٣٣) انظر، المبارك، مازن، النحو العربي، العلة النحوية، نشأتها وتطورها، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م، ص: ١٠٤.

- (٣٤) انظر، أبو حيان التوحيدى، المقابسات، ص: ٧٥.
- (٣٥) انظر، الشلبي عبد الفتاح اسماعيل، من أعيان الشيعة، أبو علي الفارسي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م ص: ٤٤٣.
- (٣٦) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، المجتبى، الطبعة الثانية دار الفكر بدمشق ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م ص: ٥٥.
- (٣٧) الزجاجي، أبو القاسم، مجالس العلماء، ص: ١٣٧.
- (٣٨) ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، تحقيق لجنة من الأساتذة، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م، ج ١، ص: ٣١٦.
- (٣٩) المصدر نفسه، ج ١، ص: ١٤٥.
- (٤٠) المصدر نفسه، ج ١، ص: ٣٠٤.
- (٤١) انظر ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي الجاوي، دار الهدى للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٢ م، ج ١، ص: ١٨٩.
- (٤٢) See, O.B. Mackdonald Ijmā', E.I. vol. 2, P.448, col.1,2. (٤٢)
- وانظر، تمام حسان، الأصول، ص: ٤٥.
- (٤٣) روى هذا الحديث بأسانيد مختلفة، وطرق متعددة بلغت مبلغ التواتر المعنوي.
- (٤٤) انظر، ابن جني، الخصائص، ج ١ ص: ١٩٠.
- (٤٥) المصدر نفسه، ج ١، ص: ١٩٠ - ١٩١.
- (٤٦) انظر، ابن جني، المنصف، بتحقيق لجنة من الأساتذيين إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين. مطبعة البابي الحلبي، بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م. ص: ٣١٨. والخصائص ج ١ ص: ١٩١.
- (٤٧) الزجاجي، الايضاح في علل النحو، ص: ٦٥ - ٦٦.
- (٤٨) سيوية، عمرو بن عثمان، الكتاب، (بولاق) ج ٢، ص: ٣.
- (٤٩) الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، التعليقة على كتاب سيوية، ق ٩٦ ب.
- (٥٠) المصدر نفسه، ق ٩٧ ب.
- (٥١) المصدر نفسه، ق ١٦٤ ب.
- (٥٢) انظر، ابن جني، المنصف، ج ١، ص: ٣.
- (٥٣) انظر: D.B. Mackdonald, Samā' (Hearing) E.I. vol. 4, P.12., car. 1.
- (٥٤) انظر: السيوطي، الاقتراح، ص: ١١٤.
- (٥٥) ابن جني، الخصائص، ج ١، ص: ١٢٥.
- (٥٦) ابن جني، المنصف، ج ١، ص: ٢٤٠، ص: ٢٧٩.
- (٥٧) الفارسي، أبو علي، الحجة في القراءات السبع، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين، القاهرة ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م، ج ١، ص: ٦٣.
- (٥٨) انظر المنصف: ٢٦٦/١.
- (٥٩) سورة: الممتحنة آ: ٤.

- (٦٠) (الزجاجي، مجالس العلماء، ص: ٩٤-٩٥) (بتصرف). وانظر، الشافعي، الرسالة، ص: ٤٠١.
- (٦١) (السيوطي، الاقتراح، ص: ٤٥).
- (٦٢) (سيبويه، الكتاب، ج ١، ص: ١٠١).
- (٦٣) (المصدر نفسه، ج ٢، ص: ٢١٥-٢١٦).
- (٦٤) (المصدر نفسه، ج ١، ص: ٣٩٨).
- (٦٥) (المصدر نفسه، ج ٢، ص: ٣٩٢، وانظر أيضاً مثل ذلك في ج ٢، ص: ١٧٦).
- (٦٦) (انظر، البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب (بواق) ج ٢، ص: ٣٤٧. وانظر أيضاً، ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، مجالس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، النشرة الثانية، دار المعارف بمصر ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م، ص: ٤٠).
- (٦٧) (انظر مثلاً: ابن سلام، محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤، ج ١، ص: ١٨).
- (٦٨) (انظر: الحريري، درة الفواص، الجوانب ١٢٩٩، ص: ١٠٦).
- (٦٩) (انظر: البغدادي، عبد القادر، خزانة الأدب (بولاق) ج ١، ص: ١٠٨-١١١).
- (٧٠) (ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة - بيروت، ١٩٦٨، ج ١، ص: ١١٩).
- (٧١) (انظر أيضاً أبو حيان الأندلسي، منبه السالك على ألفية ابن مالك، تحقيق سدي جليز، نويهض، ١٩٤٧ م، ص: ٢٣٠ - السيوطي، بغية الوعاة، ص: ١٥٣).
- (٧٢) (انظر: الأسنوي، الإمام جمال الدين، الكوكب الدرري، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن - عمان، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، ص: ٥٩).
- (٧٣) (انظر: الأنصاري، سعيد، في أصول النحو، الطبقة الثالثة، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨٣/١٩٦٤ م، ص: ١١٥-١١٦).
- (٧٤) (السيرافي، أبو سعيد، طبقات النحويين البصريين، ص: ٥٤، الأنباري، أبو البركات، نزعة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٧ م، ص: ١٢٨).
- (٧٥) (السيوطي، بغية الوعاة، ص: ٢٢٩).
- (٧٦) (أبو حيان الأندلسي، منبه السالك، ص: ٢٢٩).
- (٧٧) (المصدر نفسه، ص: ٢٣٠).
- (٧٨) (ابن جني، الخصائص، ج ١، ص: ٤٨).
- (٧٩) (انظر المصدر نفسه).
- (٨٠) (ابن السراج، محمد بن سهل بن السراج، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، ج ١، ص: ٣٥).
- (٨١) (انظر: مازن المبارك، النحو العربي، العلة النحوية نشأتها وتطورها، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م، ص: ٩٣).

- (٨٠) ابن جني، الخصائص، ج١، ص: ٥٢-٥٣.
- (٨١) المصدر نفسه، ص: ٥٣، رتب ابن جني العلل بحسب اختلاف علومها فجعل علل المتكلمين أولاً، لأنه لا قدرة على غيرها، وجعل علل النحاة ثانياً لأنه لو تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكناً، ثم أتبعها بعلل الفقهاء لأن منها ما عرفت حكمته ومنها ما يسلم به تسليماً، أنظر المصدر نفسه ج١، ص: ١٤٤-١٤٥.
- (٨٢) المصدر نفسه، ج١، ص: ١٦٣.
- (٨٣) الأفغاني، سعيد، في أصول النحو، ص: ١٠٤-١٠٥.
- (٨٤) السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م، ج١، ص: ٨، والسيوطي، الاقتراح ص: ٣ وأنظر:
- Pellax, Language et litterature arabes, Paris, P.32, and Cartee, M.G, Astudy of Sibawaih (Athens, Oxford 1968), P.95.
- (٨٥) انظر السيوطي، الاقتراح، ص: ٥٣.
- (٨٦) انظر: الكتاب، ج١، ص: ٣٢، ٣٣.
- (٨٧) انظر الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني، طبعة مصور عن طبعة دار الكتب، ج١٢، ص: ٢٩٩-٣٠٠.
- قال البهتادي عنه: «حكمته شفاء الصدور، ودر قلائد النحور» انظر الخزانة ج١، ص: ١٣٨.
- (٨٨) انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ، ج١، ص: ١٣٤.
- (٨٩) انظر، السيرافي، طبقات النحويين البصريين، ص٣١.
- (٩٠) انظر، المعري التنوخي، أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر، تأريخ العلماء النحويين، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٩٢-٩٣.
- (٩١) انظر: عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تحقيق عبد المجيد دياب، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٢١٧.
- (٩٢) انظر: السيرافي، طبقات النحويين البصريين، ص١٠٢-١٠٧. اليماني، إشارة التعيين، ص٣٤٢-٣٤٣.
- (٩٣) انظر، ياقوت، معجم الأدباء، ج٣، ص٨٥.
- (٩٤) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص٣١.
- (٩٥) انظر: ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره ج. برجستراسر، مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٥١هـ/١٩٣٢م، ج١، ص٢١٨، ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة، في ملوك مصر والقاهرة، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، ج٤، ص١٣٣، وانظر أيضاً، اليافعي عبدالله بن أسعد بن علي، مرآة الحبان وعبرة اليقظان، الطبعة الأولى مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيد آباد ١٣٣٨هـ، ج٢، ص٣٩١، وطاش كبرى زادة، أحمد بن مصطفى،

مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مراجعة وتحقيق كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال بالقاهرة، بلا تأريخ، ج٣، ص ١٧٣.

(٩٦) انظر: التوحيدي، المقابسات، ص ١٧١.

(٩٧) انظر: الأمدي، أبو الحسن، علي بن علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، دار الاتحاد العربي للطباعة، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م، ج١، ص ٩. الاقتراح، ص ٤٢.

(٩٨) انظر: ابن الأنباري، لمع الأمل، ص ٢٧.

(٩٩) السيوطي، الاقتراح، ص ٤٢.

(١٠٠) انظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص ٢٧، والسيوطي، الاقتراح، ص ٦، الأسنوي، الكوكب الدرّي، ص ٤٢.

(١٠١) انظر: الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق/ عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية القاهرة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م. ج١، ص ٩١-٩٢.

(١٠٢) انظر: أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص ٨٤، ١٧١.

(١٠٣) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج١، ص ١٤.

(١٠٤) هو القاضي يعقوب بن إبراهيم الكوفي، تتلمذ على أبي حنيفة، وروى عنه محمد بن الحسن الشيباني، وأحمد بن حنبل وآخرون، قال ابن عبد البر: «ولا أعلم قاضياً كان إليه تولية القضاء في الأفاق من المشرق إلى المغرب إلا أبا يوسف في زمانه» توفي ١٨٢هـ.

ومشي الرشيد في جنازته وقال حين دفن أبو يوسف: ينبغي لأهل الإسلام أن يمزى بعضهم بعضاً بأبي يوسف. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج١، ص ٢٩٨-٣٠١.

(١٠٥) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين/ ص ١٢٧، وانظر موقفاً مشابهاً لهذا في القفطي، إنباه الرواة، ج٢، ص ٢٦٠.

(١٠٦) ابن هشام، مغني اللبيب، تحقيق مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٧٢م، ص ٧٦-٨٢.

- البغدادي، عبدالقادر بن عمر، شرح أبيات مغني اللبيب، تحقيق عبدالعزیز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون بدمشق، ج١، ص ٣٢٧ وما بعدها.

- وابن يعيش، شرح المفصل، ج١، ص ١٣.

- البغدادي، خزائن الأدب، ج٢، ص ٧٠.

(١٠٧) الأسنوي، جمال الدين، الكوكب الدرّي (المقدمة) تحقيق، محمد حسن عواد، دار عماد للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٥/ ١٩٨٥م. ص ٤٢، ١٤٦.

(١٠٨) سورة الأعراف، آية ١٧٢.

(١٠٩) انظر: الأسنوي، الكوكب الدرّي، ص ٣٥٤، ٣٥٤.

قال الرّماني: «ولا يجوز هنا نَعَمْ، لأن بصير كُفراً، وذلك أنه يؤول إلى معنى نَعَمْ لست برّناء».

الرّماني، علي بن عيسى، كتاب معاني الحروف تحقيق عبدالفتاح شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة ١٩٧٣م. (الإيداع)، ص ١٠٥.

وانظر، الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، كتاب حروف المعاني والصفات، تحقيق

حسن شاذلي فرهود، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، ص ٢١، وانظر أيضاً المألفي، أحمد بن عبدالنور، وصف المباني، في شرح حروف المعاني، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م ص ١٥٧ - ١٥٨.

(١١٠) سورة الحجرات، آية ١١.

(١١١) هو زهير بن أبي سلمى، انظر ديوانه/ ص ٧٣. وقال الجوهري: وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع لأن قوم كل نبي رجال ونساء، انظر الصحاح (قوم).

(١١٢) عقد أبو علي الفارسي جديلاً لطيفاً حول لفظ «القوم» وقرر أن هذا اللفظ يقع على الرجال دون النساء واستدل بآية الحجرات وببيت زهير، ثم بقوامة الرجال على النساء والصبيان، وأن وقوعها تضمنها النساء في قوله تعالى «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ» جاء نتيجة لاختلاطهن بالرجال وذلك من حيث يغلب الذكر على المؤنث، وأن كلمة «القوم» تقع في السعة على غير الرجال من جن وغيره واستدل بقول الشاعر:

إِذَا أَصْبَحَ الدَّيْثُ يَدْعُو بَعْضُ أَشْرَتِهِ إِلَى الصَّبَاحِ وَهُمْ قَوْمٌ مَعَارِثِلُ

قال: فأجرى الأسرة والقوم على الدجاج وإن لم يكن مما يسمى في كلامهم يقوم ولا أسرة كذلك يجوز أن يقع اسم (قَوْم) على الجن لدعائهم إلى الإيمان وإن كان اسم (قَوْم) لا يقع عليهم كما لا يقع على الدجاج إلا في هذه المواضع المتسع فيها للتشبيه، انظر المسائل الحلييات، ق ١١٥ - ١١٧.

(١١٣) انظر، ابن القفطي، إنباء الرواة، ج ٢، ص ٣٧ - ٣٩.

(١١٤) انظر، ابن جني، الخصائص، ج ١، ص ٢. ابن النديم، الفهرست/ ٥٢، ابن القفطي، إنباء الرواة، ج ٢، ص ٤٢.

(١١٥) انظر، ابن النديم، الفهرست/ ٧٠.

(١١٦) المصدر نفسه/ ٦٦، ٦٧.

(١١٧) الحموي، ياقوت، إرشاد الأريب، ج ٢٠ ص ١٢.

(١١٨) انظر ابن النديم، الفهرست/ ٦٧.

(١١٩) انظر الزبيدي، أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين/ ١١٢.

(١٢٠) انظر الحموي، ياقوت، إرشاد الأريب، ج ١٨، ص ٢٠٠.

(١٢١) الزبيدي، أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين/ ١١٢.

(١٢٢) انظر، ابن القفطي، إنباء الرواة، ج ٣، ص ١٤٩.

(١٢٣) انظر، ابن السراج، الأصول في النحو، ج ١، ص ٢٢.

(١٢٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٦.

(١٢٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٦.

(١٢٦) ابن جني، الخصائص، ج ١، ص ٢.

(١٢٧) انظر مقدمة محقق كتاب سر صناعة الأعراب، ج ١، ص ٧.

(١٢٨) انظر، ابن الأنباري، كمال الدين، عبد الرحمن، الأنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين

البصريين والكوفيين، تحقيق محمد محمد عبد الحميد. ص ٥.

(١٢٩) انظر، ابن الأنباري، الإغراب في جمل الإغراب، ص ٣٦.

- (١٣٠) أنظر، مقدمة كتاب الأغراب في جلد الإعراب، ص ٢٠.
 (١٣١) أنظر، ابن الأنباري، الإنصاف، ص ٥.
 (١٣٢) أنظر مقدمة كتاب الإغراب في جلد الإعراب، ص ٢١.
 (١٣٣) السيوطي، الإقتراح، ص ٢.
 (١٣٤) أنظر مقدمة الإغراب في جلد الإعراب، ص ٢٢، وانظر أيضا مقدمة الإقتراح، ص ٧ - ٩ بتحقيق أحمد محمد قاسم.

المصادر

- ١ - أحمد أمين، ضحى الإسلام، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٥١هـ / ١٩٣٣م.
- ٢ - الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.
- ٣ - الأسنوي، جمال الدين، الكوكب الدرّي، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ١٤٠٥ / ١٩٨٥م.
- ٤ - الأفغاني سعيد، في أصول النحو، الطبعة الثالثة، مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م.
- ٥ - ———، من تاريخ النحو، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.
- ٦ - الأمدي، أبو الحسن علي بن علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، دار الاتحاد العربي للطباعة، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م.
- ٧ - ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن، الإغراب في جلد الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م.
- ٨ - ———، لمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م.
- ٩ - ———، نزهة الألباء في طبقات الأدياء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م.
- ١٠ - البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٤٩هـ / ١٩٣١م.
- ١١ - البغدادي، عبدالقادر بن عمر، شرح أبيات مغني اللبيب، تحقيق عبدالعزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون بدمشق.
- ١٢ - ———، خزانة الأدب، (بولاقي).
- ١٣ - تمام حسان، الأصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م.
- ١٤ - التوحيدى، أبو حيان، المقاييسات، تحقيق حسن السندوي، الطبعة الأولى المطبعة الرحمانية بمصر ١٣٤٧هـ / ١٩٢٩م.
- ١٥ - ثعلب، أحمد بن يحيى، مجالس ثعلب، تحقيق عبدالسلام هارون، النشرة الثانية، دار المعارف بمصر ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.
- ١٦ - الجاحظ، عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

- ١٧ - ابن الجراح، أبو عبدالله محمد بن داود، الورقة، تحقيق عبدالوهاب عزام وعبدالستار أحمد فراج، دار المعارف بمصر ١٩٥٣م.
- ١٨ - ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تأريخ.
- ١٩ - الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ٢٠ - ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي البجاوي، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.
- ٢١ - ———، التنصيف، تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبدالله أمين، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.
- ٢٢ - الحريري، درة الغواص، مطبعة الجوائب، ١٢٩٩هـ.
- ٢٣ - حسن عون، تطور الدرس النحوي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- ٢٤ - الحموي، ياقوت، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تأريخ.
- ٢٥ - الحنبلي، أبو الفلاح عبدالحمي بن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة، بيروت، طبعة ثانية منقحة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٨٩م.
- ٢٦ - أبو حيان الأندلسي، منهج السالك على الفية ابن مالك، تحقيق سدي جليز، نويهفن، ١٩٤٧م.
- ٢٧ - ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨م.
- ٢٨ - ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، المجتبى، الطبعة الثانية، دار الفكر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- ٢٩ - الرماني، علي بن عيسى، كتاب معاني الحروف، تحقيق عبدالفتاح شليبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ١٩٧٣م (الإيداع).
- ٣٠ - الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- ٣١ - ———، كتاب حروف المعاني والصفات، تحقيق حسن شاذلي فرهود، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- ٣٢ - ———، مجالس العلماء، تحقيق عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- ٣٣ - الزبيدي، أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٧٣م.
- ٣٤ - ابن السراج، محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ٣٥ - ابن سلام، محمد بن سلام، الجمعي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

- ٣٦ - سبيوه، عمرو بن عثمان، الكتاب، بولاق، ١٣١٦هـ / ١٣١٨هـ.
- ٣٧ - السيراتي، أبو سعيد، شرح كتاب سبيوه، مكتبة عارف حكمت برقم ٨٨ نحو.
- ٣٨ - طبقات النحويين البصريين، تحقيق فريتس كرنكو بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٣٦م.
- ٣٩ - السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية بيروت، الكتب العلمية - الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.
- ٤٠ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، دار المعارف، بيروت، بلا تاريخ.
- ٤١ - الاقتراح، تحقيق أحمد صبحي فرات، مطبوعات جامعة استانبول كلية الآداب، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- ٤٢ - المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، دار أحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة بلا تاريخ.
- ٤٣ - الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاركر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م.
- ٤٤ - الشلبلي، عبدالفتاح اسماعيل، من أعيان الشيعة، أبو علي الفارسي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٦م.
- ٤٥ - الإصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغانى، طبعة مصورة عن دار الكتب.
- ٤٦ - طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مراجعة وتحقيق كامل بركات، وصيد الوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال بالقاهرة بلا تاريخ.
- ٤٧ - أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- ٤٨ - المسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، جلد آباد، ١٣٢٥هـ.
- ٤٩ - عيد، محمد، أصول النحو العربي في نظرة النحاة ورأي ابن مضاء، عالم الكتب، ١٩٧٣م، ص ٨٠ - ٨١.
- ٥٠ - الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، التعليقة على كتاب سبيوه، شهيد علي برقم ٢٣٥٧.
- ٥١ - المسائل الحلبيات، مكتبة عارف حكمت، رقم (٢٦٦).
- ٥٢ - الحجة في القراءات السبع، تحقيق علي النجدي، ناصف وآخرين، القاهرة، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.
- ٥٣ - القفطي، علي بن يوسف، إنباء الرواة على إنباء النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٣م.
- ٥٤ - مازن المبارك، النحو العربي، العلة النحوية، نشأتها وتطورها، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ٥٥ - المالقي، أحمد بن عبد النور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- ٥٦ - المرعي التنوخي، أبو المحاسن المفضل بن مسمر، تاريخ العلماء النحويين، تحقيق عبدالفتاح محمد

- الحلوة، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ٥٧ - ناصف، علي التجدي، سبويه إمام النحاة. الطبعة الثمانية بالدراسة، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ٥٨ - ابن التديم، محمد، الفهرست، نشرة قوستاف فلوقل، ليزيك ١٨٧٢م.
- ٥٩ - ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، مغني اللبيب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٧٢م.
- ٦٠ - الياضي، عبدالله بن سعد بن علي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، ١٣٣٨هـ.
- ٦١ - ابن يمش، موفق الدين يمش بن علي، شرح المفصل، عالم الكتب. نسخة مصورة بلا تاريخ.
- ٦٢ - اليماني، عبد الباقي بن عبد الحميد، إشارة التبيين في تراجم النحاة واللغويين، تحقيق عبد المجيد ذياب، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

المصادر الأجنبية

63. Carter, M.G., A study of Sibawaih (A Thesis, Oxford, 1968).
64. Jaroslav Stet Reveych, The Modern Arabic Literary Language Lexical and Stylistic Developments, Chicago, 1970.
65. Mackdonald, D.B., Samā' (Hearing), E.I., Vol. 4, p. 121.
66. ——— Ijmā' (Literally agreeing upon) E.I., Vol. 2, p. 448, Col. 1,2.
67. Wensinck, A.J., Qiyās (Analogy), E.I., Vol. 3, p. 1052, Col. 1-2.



معركة الرّوّار

قاديسيّة الفتح الإسلامي لواء السند

د. سعد بن محمد حذيفة الغامدي

«ملخص البحث»

إن الدارس، أو الباحث، العربي الذي يطلع على ما أورده مصادر تاريخنا العربي وما دونه مؤرخونا في هاتيك المصادر، لا يكاد يجد فيما كتبه حول مجريات أحداث الفتح الإسلامي في «بلاد الهند والسند»، إلا معلومات زهيدة، في نظري، زهيدة، لأنها لم تخرج عن كونها جاءت، رغم قلتها، في هيئة سرد لجزء بسيط، وبسيط جداً، لحقيقة ما حدث هناك، أثناء حملة محمد بن القاسم؛ ذلك المجاهد المسلم، الذي اقترن فتح تلك البقاع باسمه، منذ أكثر من ألف وثلاثمائة سنة، وسيظل كذلك حتى يرث الله الأرض ومن عليها. وفوق ذلك كله جاءت هذه المعلومات، في مصادرنا العربية، في شكل سرد عام، وعائم، وعادي، وبهم في أغلب الأحيان^(١). ورغم ذلك فقد أصبحت تلك المعلومات، وكما يظهر لي، هي مصدرنا الوحيد المعول عليها عندما نطرق مسألة فتح «بلاد وادي السند» على يدي ذلك الشاب الثقفي، في أواخر القرن الأول للهجرة النبوية / أوائل القرن الثامن للميلاد، وكان المسلمين الذين صحبوا ابن القاسم في حملته تلك، ذهبوا إلى هناك، وفتحوا البلاد دون مقاومة تذكر، مثلها مثل بعض الفتوحات الإسلامية السهلة؛ وإن مسألة مقتل «راجاداهر» ملك «بلاد وادي السند» جاءت بسهولة، على الأقل هذا ما يمكن للمرء ان يستنتجه من خلال قراءته في مصادر أمتنا العربية، المذكورة، حتى ان اسم معركة «الرّاور»، هذا إذا ذكرها أحد مصنفينا بشكل صحيح، لا يكاد يمر معي إلا كغيرها من المعارك الإسلامية التي خاضها المسلمون في هذا الصقع، أو في هاتيك الديار، شرقاً كانت أم غرباً. أما عندما يرد ذكر «معركة القاديسية» فإن الأمر يختلف تماماً، إذ لا يمر ذكرها كغيرها على الإطلاق، فقد كان للقاديسية ما بعدها، من فتوحات المسلمين في الشرق.

بعد التوسع في مصادرنا ومراجعنا الإسلامية، أعني بذلك غير العربية وخاصة الفارسية، والأردية المترجم بعضها إلى العربية أو إلى الإنجليزية، إكتشفت معلومات ضافية، وجديرة، على الأقل بالنسبة لي أنا. وجدت أن «معركة الروار» لا تقل عن «معركة القادسية»، وأن تلك المعركة على أرض «وادي السند» والتي خاضها المسلمون، بقيادة محمد بن القاسم، وأخوانه المسلمون، ضد جموع الهندوس، بقيادة «راجاداهر»، كانت فعلاً، وكما ظهر لي، شديدة الشبه بـ «معركة القادسية» التي قادها الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه، ضد جموع الفرس، تحت زعامة قائدهم الأسطوري «رستم».

إن «معركة الروار» في نظري، لم تعط حقها من الدراسة والتفصيل لمجريات أحداثها من قبل مؤرخينا الأول، واللاحقين، وكذلك المحدثين. ولعله كان لمصنفي مصادرنا الأول ما يبرر قلة معلوماتهم عن ذلك الفتح المبين، لعل أولها البعد المكاني عن تمرّكزهم، ثم عدم ذهاب بعضهم لتلك الديار، وغير ذلك من الأسباب.

بناءً على ذلك، وجدت أنه لزاماً عليّ أن أكتب هذا البحث المتواضع، حول «معركة الروار»، على ضوء ما ظننت أنه جديد ولم يرد في مصادرنا التاريخية العربية، لهذا الفتح الباهر، الذي فتح أبواب جميع أراضي السند على أوسع ما يكون ليدخلها المسلمون، كنتيجة لهذه المعركة، حتى وصلوا كشمير. وحسبي أنني اجتهدت، على ما اعتقدت، والله أسأل أن يجعل خير أعمالنا خواتيمها، وخير أيامنا يوم نلقاه، وأن يحنينا الزلل، فهو نعم المستعان، وعليه التكلّي.

«مقدمة البحث»

قاد الصحابي الجليل، سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه وعن صحابة رسول الهدى، ﷺ، أجمعين، معركة ضارية، وذلك على أرض القادسية، تلك المعركة التي تعد من أشهر المعارك الإسلامية الحاسمة في تاريخ هذه الأمة، هذا إذا لم تكن أشهرها قاطبة. جرت أحداث تلك المعركة ضد جموع الجيوش «الدولة الساسانية» بقيادة قائدهم «رستم» أحد الأبطال الأسطوريين في تاريخ تلك الدولة^(١). وقد وقعت مجريات وقائع «معركة القادسية» طوال أيام أربعة، هي يوم الخميس، ويوم الجمعة، ويوم السبت، ويوم الأحد، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦ على التوالي من شهر شعبان عام ١٥

للهجرة/ الموافق ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢ أيلول/ سبتمبر من سنة ٦٣٦م. كان من نتائج تلك المعارك، في تلك الأيام الطوال أن نصر الله جنده المسلمين فيها، عندما صدقوا الجهاد، وبعد أن أعدوا له عدته، وأخذوا بالأسباب، ذلك النصر الباهر، الذي كان له ما بعده، حيث توالى بقية مدن وأصقاع أراضي «دولة آل ساسان» تتساقط الواحدة تلو الأخرى، لدرجة يمكنني معها القول بأن المدائن، حاضرة هذه الدولة، سقطت في أيدي دعاة الإسلام عشية انتصارهم في «القادسية»^(٣).

إذا كانت نتائج معارك «أرض القادسية» الإسلامية الصادقة، بقيادة أولئك الفر الميامين، قد فتحت أراضي بلاد «الدولة الساسانية» على مصراعها، أمام المسلمين، فقد جرت «معركة الرّوار» بعدها بثان وسبعين سنة وثلاثة وعشرين يوماً، على أراضي «وادي السند»، فقد كانت لا تقل عن «القادسية» ضراوة وشراسة، وما بذله المسلمون فيها من تضحيات، وفداء. ولقد بسطت «معارك الرّوار» بقية مدن وأراضي «وادي السند» الوسطى والعلوية، ممهدة المسالك والطرق، ليدخل المسلمون الفاتحون من أي درب شاءوا، ثم يعلن أغلبية أهلها، من «الحلات والميد» وغيرهم، الدخول في دين الله، وتصبح أرضها مسلمة، وسكانها مسلمين منذئذ. جرت أحداث «معركة الرّوار» في أيام خمسة، هي يوم الخميس، ويوم الجمعة، ويوم السبت، ويوم الأحد، ويوم الاثنين، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، على التوالي، من شهر رمضان المبارك لعام ٩٣هـ/ الموافق ل: ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، من شهر حزيران/ يونية سنة ٧١٢م.

كان قائد المسلمين في هاتيك المعارك محمد بن القاسم الثقفي، ضد ملك «وادي السند» «راجا داهر ابن راجا چش ٤٩ - ٩٣هـ/ ٦٦٩ - ٧١٢م». لقد اشتهرت «معركة القادسية» في التاريخ الإسلامي خاصة والعالمي بوجه عام، شهرة جعلت بقية المعارك الإسلامية في الجبهة الشرقية من الفتوحات الإسلامية تبدو معها صغيرة، بل لا يكاد الكثير منها يعرف على مستوى الطبقات الجامعية العلمية، فما بالك بغيرها من الفئات الأخرى^(٤). فإذا ما ذكر أمر «معركة القادسية»، في أي مجتمع، فإني لا أشك أن كل أفراد ذلك المجتمع، جميعهم تقريباً، يعرفون الشيء الكثير عنها، وعن قائدها، ونتائجها التي تخضت عنها. أما إذا ذكرت «معركة الرّوار» فإن نسبة العارفين عنها من بين أفراد نفس ذلك المجتمع، ستقل إلى نسبة، قد لا تصل إلى عشرة في المائة، وربما أقل. وكل ما أخشاه أن تصل تلك النسبة إلى صفر في المائة.

بناءً على ذلك، رأيت أن من أوجب الواجبات في الدراسات الجامعية العلمية (أعني الأكاديمية) أن أكتب شيئاً، ولو مختصراً، عن «معركة الرّوار» في «وادي السند». لقد سبق لي أن كتبت بحثاً بعنوان

«الفتح الإسلامي لبلاد وادي السند» (٩٢ - ٩٦ هـ / ٧١١ - ٧١٥ م)، وتطرق فيه إلى مواضيع كثيرة، ذات العلاقة بذلك الفتح، في تلك الديار، كان من جملة ذلك «معركة الرّوار»، التي لم يتجاوز نصب هذه المعركة أكثر من صفحة ونصف تقريباً، وذلك لأسباب دراسية بحثية فرضتها حيثيات ذلك الموضوع، والإيطار العام المرسوم له^(٥). لذلك فقد رأيت أن أرجئ الحديث التفصيلي عن «معركة الرّوار»، وأخصص لها دراسة مستقلة، في بحث منفصل بذاته، لعله يلفت نظر الباحثين العلميين الجامعيين (أعني الأكاديميين) إلى أهميتها، عساها تحظى بدراسة أوسع، وتدقيق أكثر، على ضوء ما قد يجده في هذا البحث المتواضع من معلومات جديدة، من مصادر، ومراجع، ظننت بأنها لم تعرف للدارس العربي حتى الآن، حسب علمي.

قبل أن أبدأ في الشرح التفصيلي حول وقائع تلك الموقعة الحاسمة، رأيت من الأنسب أن أعطي الباحث الكريم معلومات مختصرة جداً عن: موقع المعركة من ذلك الوادي الفسيح، ونوعية سكان «وادي السند» خاصة وسكان «شبه قارة الهند والسند» عامة، ومعتقداتهم الدينية، وعلاقات سكان «وادي السند» مع الجزيرة العربية، ثم تقديم نبذة تاريخية عن «وادي السند» عشية الفتح الإسلامي، ودواعي فتح المسلمين لذلك الوادي الواسع، وحملات المسلمين، التي تتوجت بحملة ابن القاسم الثقفي^(٦).

موقع الرّوار:

تقع «الرّوار» في الأراضي السفلية لـ «وادي نهر السند»^(٧). وهذا الوادي هو جزء من أراضي «شبه قارة الهند والسند»، تلك الأراضي التي تحتلها، في الوقت الحاضر، دول ثلاث، هي: جمهورية باكستان الإسلامية، وجمهورية بنكلادش، وجمهورية الهند. وهذه التقسيمات لم تكن إلا حديثة، قام بها المستعبد الإنجليزي، عشية جلائه من تلك الأراضي، التي كان للمسلمين الغلبة فيها. ففي عام ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م قام البريطانيون فأعطوا غير المسلمين أكثر من ثلاثة أرباع أراضي «شبه قارة الهند والسند» بينما أعطي المسلمون الزاوية الشمالية الشرقية والأراضي التي تقع على جانبي مجرى «نهر السند» المعروف، في الغرب، ومنح البريطانيون الاستقلال لسكان تلك الأراضي، وأضحت تسمى أراضي المسلمين بقسمها بـ «باكستان الشرقية وباكستان الغربية». ظلت الأوضاع على ذلك الحال، بما تحويه من نقاط ضعف، أهمها تشتيت وحدة الدولة لتصبح دولتين مفككتي الأواصر، تمخض ذلك في الانفصال الذي حدث في عام ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، فانفصلت باكستان إلى قسمين، فأضحى القسم

الشرقي يعرف الآن بـ «جمهورية بنكلادش الإسلامية» وقسمها الغربي يدعى «جمهورية باكستان الإسلامية». ولعل الباحث والقارئ الكريمين قد عايشا هذا الانفصال، وربما ماتزال تعيش أحداثه حية في ذاكرتهما.

أما حدود أراضي «وادي السند»، التي تقع فيها «الزوار»، موضوع بحثنا هذا، فإنه يشمل أراضي واسعة، لأقاليم ثلاثة في عصرنا الحاضر، وهذا بخلاف ما كان يعرف به في العصر الإسلامي عامة، وفي عصر الفتوحات الإسلامية على وجه الخصوص. إذ أنه من المعروف حالياً أن «مقاطعة السند» في «جمهورية باكستان الغربية» لا تشمل إلا جزءاً بسيطاً من أراضي ذلك الوادي، وهي القسم السفلي منه^(٨). أما أراضي «وادي السند» في العصر الإسلامي، فإنه يضم ثلاث مقاطعات من «جمهورية باكستان الإسلامية» في الوقت الحاضر، وهي «مقاطعة وادي السند» و«مقاطعة البنجاب» و«مقاطعة الحدود الشمالية الغربية». وهذه الحدود، التي أوردتها، جاءت في مصادر مانتا التاريخية الأولى، وفي المعاجم الجغرافية، ذات الصلة^(٩). أما موقع «الزوار» فإنه غير معروف بالتحديد، ولكنه يقع في منطقة «حيدرآباد السند» وربما لا يبعد عن المدينة الحالية إلا ببضعة كيلومترات إلى الشمال منها^(١٠).

سكان الهند والسند:

لقد طرقت هذا الموضوع بشيء من التفصيل في بحثنا آنف الذكر، وتوصلت إلى أن سكان هاتيك الديار الشاسعة، بل القارية الاتساع، ما هم إلا مزيج من الشعوب الآسيوية والآسيوية الأوربية، نتيجة لعدد من الهجرات البشرية، التي كانت تأتي إليها، في شكل جماعي، أما في صورة حملات عسكرية، أو جماعات مسالمة، تطلب السكن والاستيطان، حيث كانت تأتي من الشمال، أو من الغرب، أو من البحر، وخاصة البحر العربي، أو من الجهات الغربية «لشبه تلك القارة»^(١١).

لقد كانت الهجرات تأتي إلى «الهند والسند» منذ أكثر من أربعة آلاف وخمسمائة سنة ق.هـ/ أربعة آلاف سنة ق.م، حيث كانت كل هجرة تبدأ في الاستيطان في جهات الأطراف الشمالية، أو الغربية، أو أية جهة قدمت منها تلك الجماعة، ثم تندرج في تقدمها إلى الداخل، متوغلة إلى الأعماق، فلا تلبث زمناً طويلاً حتى تمتزج، وتنصهر في مجتمع الهجرات السابقة لها، فتصبح جزءاً لا يتجزأ منها، فأصبحوا مجتمعاً واحداً. وباختصار شديد، لما سبق ذكره في بحثنا آنف الذكر، نجد أن سكان «شبه قارة الهند والسند» في مجموعهم خليط من سكان قارة آسيا بشكل عام، وخاصة من عناصرها العرقية التالية: الجنس الصيني المغولي، والتركي المغولي، والتركي، والتركي الإيراني، والتركي الأوربي، وهذه العناصر

جميعها جاءت إلى أراضي «الهند والسند» من جهاتها الشمالية، والشمالية الغربية بالذات، وخاصة عبر ممرات «جبال هندوكش» التي كانت المعبر الرئيسي لأغلب تلك الهجرات. ثم يجب ألا ننسى العنصر العربي، الذي قدم من البحر، أما عن طريق الخليج العربي، أو البحر العربي، أو المحيط الهندي، عبر طرقها البحرية التجارية المعروفة، التي تربط السواحل الجنوبية والجنوبية الشرقية والشرقية للجزيرة العربية، بأراضي «شبه قارة الهند والسند» من جهاتها الغربية، والجنوبية الغربية. ونتيجة لذلك كله أصبح سكان تلك البقاع يطلق عليهم العنصر «الهندي الآري»^(١٢). إضافة إلى ذلك، فيجب ألا يغيب عن بالنا مجيء المستعبد الأوربي، في أوائل العصر الحديث، الذي تمثل في البرتغاليين أولاً، وإن كانوا على نطاق ضيق، والإنجليز، الذي جاء، وجثم على صدور أهل أراضي «الهند والسند» قرابة قرن من الزمن^(١٣).

معتقدات سكان وادي السند عشية الفتح الإسلامي:

كان سكان «وادي السند» وكذلك كان بقية قاطني «شبه قارة الهند والسند» يدينون بديانات متعددة، لعل أهم ما كان يعتقد أهله ذاك الوادي، قبل مجيء الإسلام إليهم ونشره بينهم، هي الديانة «الهندوسية البراهمية»، والبوذية، والديانة اليانية، والزراشتية، ديانة الفرس». وبعد أن جاء الإسلام أضحى أغلب الأديان المتبعة في هاتيك الديار. كما نشأ، إلى جانب تلك المعتقدات الدينية، ديانة جديدة، هي «ديانة السيخ»، حيث ظهرت في القرن التاسع الهجري/ ١٥م، وهي متفرعة من «الديانة الهندوسية». وقد بحثنا في منشأ تلك الأديان، والمعتقدات، وفي كيفية إنتشارها بين أوساط السكان في ذاك الوادي، وذلك في بحثنا المنوه عنه أعلاه^(١٤).

العلاقة بين جزيرة العرب وبلاد الهند والسند:

لقد كان القرب المكاني بين الجزيرة العربية، و«شبه قارة الهند والسند» أهم عامل في وجود صلات، وروابط قديمة، قدم التاريخ، بين السكان في هذين البلدين؛ إذ أنه لا يفصل بينهما سوى مسافات بحرية قصيرة. لذلك كانت عوامل الاتصال عبر البحر تربط بين سواحل الجزيرة العربية الشرقية وبين سواحل «بلاد الهند والسند» الغربية، بشكل منتظم، لا يكاد ينقطع. كما أن هناك عاملاً آخر هاماً، وهو أن الجزيرة العربية تقع بين بلدين مختلفين، بلد «الهند والسند» المنتج للتوابل، والعطورات، وخشب الصندل، والعاج، والكافور، وبلد مستهلك، كمصر والشام، وأقطار جنوب

أوروبا. لذلك كانت أغلب التجارة المتبادلة بين الطرفين في أيدي العرب، ساكني الجزيرة. كما كانت هناك روابط دينية بين سكان الجزيرة العربية وسكان «الهند والسند» إضافة إلى سكان «جزر السرنديب، سيرلنكا» الحالية، حيث كان يأتي سكان تلك الأصقاع إلى مكة المكرمة، فيقدمون القرابين لمعبوداتهم^(١٥). وقد تكلمنا في هذا الخصوص بتفصيل أكثر في بحثنا السابق، وخاصة في حواشيه ٢٣ إلى ٣٢. لذلك لم أجد ضرورة لإعادة ما سينشر قريباً ليكون مأخذاً عليّ، وعلى حساب ما أنا بصدد بحثه والتوسع فيه هنا

بلاد وادي السند عشية الفتح الإسلامي:

في حوالي العام الأول للهجرة النبوية الشريفة/ الموافق للسنة ٦٢٢م، جاء إلى عرض «مملكة وادي السند» رجل يدعى «چش بن سلايج» (١ - ٤٦هـ / ٦٣٢ - ٦٦٦م) مغتصباً للحكم من أسرة سابقة هي «أسرة رائي» والتي أسسها رجل بوذي يدعى «ديوايج». وقد كان آخر ملوكها إنسان يدعى «سيهاسي الثاني» - *Sehasi II* ^(١٦). وبذلك أسس «چش» أسرة حكمت تلك الديار من العام الأول إلى سنة ٩٣هـ / ٦٣٢ - ٧١٣م، وحكم خلالها ثلاثة من الملوك^(١٧).

من المعروف أن هذه الأسرة الجديدة كانت تعتنق الديانة «الهندوسية»، وذلك بعكس ديانة الغالبية الكبيرة من سكان ذلك الوادي، التي كانت «الديانة البوذية» هي معتقدها الرسمي. لذلك فقد شعر الحكام بالتعالي، والكبرياء، في تعاملهم مع المواطنين، الذين كان أغلبهم من قبائل «الميد والجات، والكركيون، والوبرسي، والشدة البوذيون»^(١٨). إضافة إلى ذلك فقد فرضت الضرائب الباهظة، وشرعت القوانين الجائرة، وأصدرت القيود التحكيمية لتسيير الحياة اليومية العامة للمواطنين. ولعل إيراد مثل واحد، من تلك الحياة التعسفية، التي فرضها الحكام «الهندوس» «الطبقيون، على شعب «وادي السند» يساعد على إلقاء الضوء على ما كان يعانيه عامة السكان هناك، والبوذيون على وجه الخصوص. حرّم الحكام «الهندوس» على مواطني هذا الوادي، ركوب الخيل مسرعة، ولا بدأن يسيروا حفاة الأقدام، حاسري الرؤوس، وألا يرتدوا الملابس الحريرية، وألا يسير الفرد منهم وهو يحمل سلاحاً، وألا يدخره في منزله. وعلى الرغم من السياسة السمحاء، التي انتهجها المسلمون الفاتحون، في تعاملهم مع سكان كل بقعة فتحوها، تمشياً مع المبدأ المعروف «لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم» فقد نسب بعض مؤرخي «الهند والسند» الحديثين، غير المتصفين حسب اعتقادي، هذا النوع من الأفعال التحكيمية الجائرة إلى القائد المسلم محمد بن القاسم^(١٩).

دواعي الفتح الإسلامي «بلاد وادي السند» :

على الرغم من أن المسلمين كانوا قد وصلوا إلى حدود الصين في الشرق، وإلى جبال البرانس وحدود فرنسا الجنوبية في الغرب، فقد تأخر فتح «بلاد وادي السند» عن غيره من أصقاع المعمورة التي حمل المسلمون رسالة نبيهم محمد، ﷺ، التي جاء إلى الناس كافة بدليل قوله تعالى: «وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون»^(٢٠) ومع ذلك فإننا كلنا نعلم الأسباب الكامنة وراء ذلك التأخر في فتح ذلك القطر، مع قرينه من مركز الدولة، مقارنة مع غيره كالأندلس. ولعل أهمها وقوع هاتيك الفتى بين المسلمين، في أواخر عصر الخلافة الراشدة، وأوائل عصر بني أمية، بعد وفاة معاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنه، كتلك التي وقعت زمن عثمان وعلي رضي الله عن هذين الخليفين، وحركة عبد الله بن الزبير، رضي الله عنهما. لهذا، فقد كان الفتح الإسلامي «لبلاد وادي السند» نتيجة طبيعية للفتوحات الإسلامية، التي سبقت لأقاليم جنوب غرب إيران، كفارس، وكرمان، وسجستان، ومكران. وقد كانت هناك العديد من الغزوات التمهيدية، إما للفتح، أو لاستطلاع أخبار تلك البقاع، لجمع أخبار بغرض فتحها، وذلك أيام الفاروق عمر، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عن هذين الخليفين^(٢١).

حملة محمد بن القاسم لفتح «وادي السند» :

تجمعت قوات المسلمين تحت إمرة ذلك الرجل الشاب الثقي، محمد بن القاسم، في «شيراز» - قصبة «إقليم فارس» وذلك في أواخر عام ٩٢هـ/٧١١م، حيث كان عددها يتراوح بين خمسة عشر إلى عشرين ألف رجل تقريباً. ومن شيراز - سارت الحملة البرية، محاذية لمياه الخليج والبحر العربيين، لتكون على مرأى من سفن المسلمين، التي كانت تعمل ما ثقل من عدتهم وعتادهم الحربي. عبرت أقاليم فارس، وكرمان، ومكران، ومن الأخير دخلت «إقليم وادي السند»، فتوجهت إلى هدفها الأول، وهو «مدينة وميناء ديبيل» البحري، وذلك في شهر رجب عام ٩٣هـ/ نيسان/ أبريل سنة ٧١٢م^(٢٢).

أحرز المسلمون الفاتحون نجاحاً كبيراً في فوحاتهم الإسلامية لمدن وأراضي «وادي السند» السفلية، حيث تم لهم إخضاع مساحات واسعة خلال الشهرين التاليين (رجب وشعبان/ نيسان وأيار، أبريل ومايو) من نفس ذلك العام، وتوغلت قواتهم شمالاً في الأراضي الواقعة إلى الغرب من «وادي نهر

السند». كل هذه المعلومات سبق لنا أن ناقشناها في بحثنا المذكور، الذي سينشر في حوليات كلية الآداب، بجامعة الكويت، كما سبق ذكر ذلك في حاشية هذا البحث رقم (٥).

عبور محمد بن القاسم بقواته نهر السند إلى الرّوار:

يبدو لنا أن التاريخ الذي عبرت فيه القوات الإسلامية «نهر السند»، إلى الضفة الشرقية منه، ربما كان في خلال الأيام الأخيرة من شهر شعبان، وأوائل أيام شهر رمضان المبارك، من عام ٩٣هـ/ الموافق لأواسط شهر حزيران/ يونيه من سنة ٧١٢م، حيث وصلوا إلى أرض «الرّوار». كانت هذه المدينة وقلعتها إحدى المدن المعروفة، والواقعة إلى الشرق من مجرى «وادي السند السفلي»، حيث تقع بين مدينتين معاصرتين لها هما «النيون» و«برهان آباد»، والمسافة بين هاتين المدينتين الأخيرتين حوالي ستة وخمسين كيلاً (حوالي ٤٧ ميلاً)، حيث كانت المدينة الأخيرة وقلعتها معقل «راجاداهر»، وقد حشد بها قواته، ومنها خرج بقضة وقضيضه، للقاء محمد بن القاسم، وقوات المسلمين الفاتحين، وطردهم من تلك الأصقاع^(٢٣). (وقد سبق لنا أن أشرنا إلى الالتباس الذي وقع فيه كل من «ابليوت ودوسون»، محققاً ومترجماً كتاب الكوفي الموسوم بـ«شش ناصه»^(٢٤)).

بما أن «راجاداهر» قد جمع جموعه في قلعة «برهان آباد» وخرج منها لمناجزة عدوه، حال عبوره إليه في ضفة النهر الشرقية، فقد كان على ابن القاسم وجيشه المسلم أن يعبروا هذا النهر العظيم، لمقابلة الأعداء ومحاوله القضاء عليهم. لذلك، فقد توغل المسلمون إلى الشبال من أراضي «وادي السند» السفلية، حتى أنهم أصبحوا في موقف عسكري ضعيف، تركوا معه مكاسبهم في الجنوب مهددة بالخطر من قبل «راجاداهر»، فأصبحت مسألة قطع خطوط الرجعة عليهم أمراً وارداً، وجد خطيراً. ولعل من أسباب هذا التوغل في الشبال، في الجهة الغربية من «نهر السند»، هو للبحث عن معبر، أو محاذة مناسبة، لهذا النهر، للعبور إلى الشرق، والإنقضاض على «راجاداهر» من الشمال. لذلك رأى ابن القاسم بأن الموقف يتطلب الرجوع إلى الجنوب، إضافة إلى أن الأوامر قد جاءت من مركز القيادة في العراق بأن يرجع ويعبر النهر ويبادر إلى مناجزة العدو. لذلك فقد سارع ابن القاسم وعاد، وأخذ يبحث عن مكان مناسب، ليس بعيداً عن مواقع العدو، ليعبر منه إلى حيث ينازل الخصوم، أو المحاولة لعله يجد منفذاً من خلال المواقع العسكرية، التي كانت فصائل من قوات «راجاداهر» قد تركزت فيها، على شكل كمان، ذات تحصينات يصعب اختراقها، في محاذات المجرى الشرقي للنهر «السند».

كانت رئاسة قوات تلك الكنائس، التي تترصد للمسلمين تنتظر عبورهم، قد أسندت إلى شخص يدعى «راجا راسل»، أحد نواب «راجاداهر»، الذي يظهر لنا بأنه كان شديد اليقظة، والتأهب، لئلا يدع في تلك الجبهة ثغرة قد يتمكن المسلمون من العبور إلى الشرق من النهر سالمين، بل لقد استعد، وتأهب بقواته مرتبصاً ليتخطفهم فرادى أو جماعات، أثناء العبور. فتلك الاستعدادات وشدة الحيلة تم بأنه كان يعلم بأن ابن القاسم سيعبر، لا محالة، النهر من مكان ما ضمن المنطقة التي يقوم بحراستها.

يبدو لنا أن هذا الفاتح المسلم قد وجد من الصعب عبور النهر، بقواته، متى حاول ذلك. وهذا يعني التضحية بأعداد كبيرة من المسلمين، الأمر الذي ربما يقود إلى نهاية قد لا تحمد لها عقبي؛ خاصة إذا ما علمنا بأن «راجاداهر» لم يكن بعيداً عنهم، فسيرسل، بكل تأكيد، قوات سريعة تساعد قائد طلائعه، التي كانت تكن في مواقعها تنتظر عبور المسلمين إليها، فقد تكون الكارثة على جيش المسلمين. لذلك، تريت، وقرر عدم إقحام المسلمين لعبور النهر، ومحاولة إجتياح مواقع العدو بالقوة، قبل الاستعداد، وأخذ الحيلة. وهنا نجدنا مصنف «شش نامه» بأن ابن القاسم دخل في مراسلات مع نائب آخر لـ «راجاداهر» ويدعى «مكه بن بصاية» حاكم مدينة «جهم - Jahm»، الواقعة بمحاذاة مجرى «نهر السند» الغربية^(٢٥). ومنها كان عبور المسلمين الناجح لذلك النهر الكبير. كذلك راسل، على ما يبدو لنا، نائب «راجاداهر» على مدينة وقلعة «بيات» المجاورة للمدينة السابقة، والتي يدعى حاكمها «راجا راسل»، الذي مر معنا ذكره، وهو قائد طلائع قوات مملكة السند، كل ذلك محاولة من ابن القاسم لكسبها إلى جانبه.

إضافة إلى ذلك، فقد طلب ابن القاسم من كبار شخصيات البلاد «Thakurs» و«الجات» الذين كانوا قد قدموا في الأصل من الشمال، وخاصة من غزنة ببلاد الأفغان، بالإنضمام إليه، ووعدهم بالوعود الحسنة. بناءً على ذلك، فقد أثمرت هاتيك المراسلات حيث أعلن أولئك القوم خضوعهم للمسلمين، والدخول في طاعتهم، بل وتقديم يد العون لهم، وخدمتهم. وهنا ضمن المسلمون عبور «نهر السند» بسلام، حيث ذهب قائدهم على الفور، وأخذ يبحث بنفسه عن المكان الملائم ليعبر بقواته إلى الجانب الآخر من النهر. وهنا يضيف، في هذا الخصوص، مصنف كتاب «شش نامه» بأن الأهليين وأولئك الرؤساء، وفي مقدمتهم «مكه بن بصاية» زودوا المسلمين بكل وسائل العبور، وخاصة القوارب، والمعديات^(٢٦).

نجح «راجا راسل» في صد العبور الإسلامي، أول الأمر، حيث يبدو لنا أنه لم يستجب لنداءات المسلمين له بالإنضمام إليه، ولم يمكنهم من العبور عندما حاولوه في قوارب منفردة، أي أن كل قارب

قد حاول أصحابه العبور مستقلين حيث كان به عدد من المقاتلة. لذلك فقد فكر ابن القاسم، وبكل تأكيد ساعده «مَكَّة» هذا إذ لم تكن فكرته في الدرجة الأولى، في إيجاد وسيلة للعبور. وهنا أمر بأن يجمع أكبر قدر ممكن من القوارب إلى الضفة الغربية للنهر، حيث قام المسلمون وحلفاؤهم بربط تلك القوارب والمعديات بالسلاسل بعضها إلى بعض، فتتج لديهم جسر طويل، يمتد بطول المسافة التي يجتازها مجرى «نهر السند» من ضفته الغربية إلى ضفته الشرقية. بعد ذلك أطلقت القوارب، بعد أن احتل المقاتلة المسلمون، وهم مدججون بالسلاح، المقدمة من تلك القوارب، والتي أصبحت على شكل قنطرة، وأخذوا يرشقون بسهامهم القاتلة قوات الأعداء، المعسكرة على الجانب الثاني، والتي أنيطت بها مهمة التصدي للمسلمين متى حاولوا العبور. على الرغم من المحاولات اليائسة التي بذلتها قوات «راجا راسل» في مجابهة المسلمين، فقد باءت جميعها بالفشل، حيث استطاعت القوات الإسلامية أن تعبر النهر بسرعة مذهلة، ساعدها على ذلك جريان النهر إلى الجنوب الغربي، والتي أحبطت كل احتياطات الخصوم^(٢٧).

يبدو لنا، وكما ذكرنا سابقاً، بناءً على ما يمكننا استنتاجه من رواية مصنف مصدرنا المول عليه في هذا البحث «شش تامة» أن محمد بن القاسم كان قد كاتب «راجا راسل» قبيل عبوره «نهر السند»، وطلب منه الدخول في طاعته، إلا أنه رفض في أول الأمر، ووقف صامداً، وصد محاولات المسلمين العبور إلى الضفة الشرقية من النهر. أما وقد باغته المسلمون، وتمكنوا من إحتلال مواطىء أقدامهم معه في الضفة التي تحتلها قواته، ولم يستطع معها الحيلولة دون ذلك، وجد أنه أمام أمرين لا يمكنه معها إختيار واحد منهما، ولا بد له من خيار ثالث، أما الهروب، وقد لا يبقيه «راجا داهر» لفعلة ذلك، وأما الدخول في معركة خاسرة مع المسلمين. لذلك بحث عن خيار ثالث فاستغل مسألة دعوة ابن القاسم له قبل عبوره إليه، وجدد المراسلات معه للدخول في طاعته، قائلاً، على حد تعبير مصنفنا: «لا أحد يستطيع أن يرد إرادة الله سبحانه وتعالى». ثم أخذ يخاطب ابن القاسم، بعد أن استسلم له قائلاً: «لقد غمرتني بعفوك وكرمك، ولذلك فسوف أكون في خدمتك، ولا أعصي لك أمراً، وسوف أنفذ كل ما يمكنك أن تأمرني به، مها كان ذلك الأمر»^(٢٨). ساعد هذا التحول المفاجيء، في موقف «راجا راسل» وانضمامه إلى المسلمين، بحيث جعلهم يحتلون كافة البقعة الشرقية للنهر، التي كانت تحت حماية هذا الملك القائد، جعلهم في موقف متميز، للشروع في مناجزة «راجا داهر».

(مجرىات معركة الرّولو):

تذكر الروايات التاريخية، التي تسنى لنا الرجوع إليها، أن القوات الإسلامية، بعد أن عبرت إلى

الصفة الشرقية من «نهر السند»، قد اعترضتها بحيرة كبيرة جداً، كان من الصعوبة بمكان عبورها، لذلك فقد كادت أن تعيق سيرهم باتجاه منطقة «الروار» ومقابلته قوات «راجاداهر». هناك تقدم «الملك راسل»^(٢٩)، باقتراح بحث فيه ابن القاسم بأنه لا بد من أن يعبر المسلمون تلك البحرية، وبأي ثمن وبأقصى سرعة، لأنها تقع بينهم وبين العدو، وكلما تأخروا في منازل الخصم كلما كان ذلك في غير صالحهم. لذلك قام «الملك راسل» و«مكّه» فزودوا الجيوش الإسلامية بما تحتاجه من قوارب للعبور عليها، فكان كل ثلاثة رجال يشتركون في ركوب قارب واحد، حتى تم عبور كامل الجيوش. كما قام ذلكما الرجلان «راسل ومكّه» باستعجال المسلمين، وحثهم على سرعة السير قدماً، وإن كان على عدة مراحل، فيقطعونها مواصلة، حتى تصل قواتهم إلى مدينة صغيرة تعرف بـ «جيبور»، تقع في مكان متوسط بينها وبين مركز تجمع قوات «راجاداهر»، التي كانت متمركزة في مكان يعرف بـ «كاجيجات» - *Kajijat*. بناءً على ذلك، فقد سارت قوات محمد بن القاسم بسرعة، حتى وصلت إلى تلك المدينة الصغيرة «جيبور أو جور - *Jaipur or Jewor*»^(٣٠).

على الرغم مما ذكره «شاهبور شاه» في مصنفه «دراسات...» من أن هذين المكانين غير معروفين، فيبدو لي بأنها ليسا بعيدين عن قلعة «برهمان آباد» وإلى الجهة الغربية منها، وإلى الشمال من مدينة «حيدرآباد السند» الحالية، بدليل أن «راجاداهر» كان في «كاجيجات» على رأس قواته، ينتظر قدوم المسلمين، الذين كانوا قد وصلوا إلى المكان الثاني المسمى بـ «جيبور»، فكان بينها الصدام المسلح، الذي نحن بصددده. وقد أشار مصنف آخر، «باتان» باختصار شديد إلى ما يدل على ما ذهبْتُ إليه^(٣١).

عندما وصل محمد بن القاسم، بقواته إلى «مدينة جيبور» أمر بأن تعسكر قواته بها، ليستطيع منها، وعلى حد تعبير «الملك راسل»، وهو كما نعلم الذي أشار بأن يتركز المسلمون هناك، أن يهاجم عدوه: «...» من كلا الجهتين، من أمامه ومن خلفه، وأن يقتحم موقعه ويحتله بنجاح...»^(٣٢).

يبدو لنا، مما أوردته مصادر ماتنا التاريخية، في هذا الخصوص، أن عبور المسلمين السريع، والناجح، كان مفاجأة غير سارة لم يكن يتوقعها «راجاداهر»، ولم يكن يظن بأنها ستم تلك السهولة، كما زاد من ارتباكها، وحنقه وغضبه المشوبين بالخوف من العواقب السيئة، أمور كثيرة، نورد بعضها منها:

١ - أنباء إنضمام ولاته في الغرب من أراضي «نهر السند» السفلية، وعلى رأسهم «مكّه بن بصاية»،

إضافة إلى «الملك راسل» والذي كان قائد طلائعه، وواليه في نفس الوقت على «بيات» الواقعة على الضفة الشرقية لذلك النهر. وقد قام أولئك القوم بمساعدات جلية لابن القاسم، الأمر الذي نتج عنها سرعة ونجاح عبور القوات الإسلامية إلى الناحية الأخرى من السند، حيث كان «راجاداهر» معسكراً، في مأمن، حسب ظنه، لأنه قد جيّش جنداً للتصدي للمسلمين، وقتلهم فرادى وجماعات، أثناء العبور، عندما يشرعون في ذلك.

٢- أخبار وصول المسلمين إلى «مدينة جيپور»، وهي المدينة التي كانت تسمى «مدينة النصر» كما وردت على لسان وزير «راجاداهر»، والذي يدعى «سيساكر» - Sisakar . إذ أنه عندما سمع بأن المسلمين احتلوها قال: «واحسرتاه! لقد ضعننا، إن ذلك المكان هو جيپور، أو مدينة النصر، وبما أن ذلك الجيش قد وصل إلى ذلك المكان، فسيكون فائزاً، ومنصراً»^(٣٣).

٣- ما أنبأه به المنجمون الهندوس و (كذب المنجمون ولو صدقوا) من أن الجيش الإسلامي سيكون هو المنتصر في تلك المعركة المنتظرة، حيث تذكر الروايات التاريخية أن «راجاداهر» طلب منهم أن يستظلوا موقع فلك الزهرة من السماء، هل سيكون يوم المعركة في وجهه، أي أمام جنده، وخلف المسلمين، أم أنه عكس ذلك، إن هو قام بمنازلة المسلمين في ذلك اليوم؛ فإن كان أمامه كان هو الخاسر، والعكس بالعكس. قام المنجمون بعمل ما طلبه ملكهم فرجعوا إليه وأخبروه بأن ذلك الفلك سيكون خلف المسلمين، وأمام قواته^(٣٤).

يظهر لنا أن «راجاداهر» وجد بأن موقعه العسكري القوي قد اهتز، وأصبح أمام جيش جاء ليقا تل فيتصمر، أو يُقتل. لذلك قرر ألا يخرج لمقابلة المسلمين من موقعه الذي سبق له أن عسكر فيه، فقد أصبح بإمكان خصمه أن يهاجمه من الأمام ومن الخلف، كما تنبأ بذلك «الملك راسل» للمسلمين، بعد أن انضم إليهم. لذلك قوض «راجاداهر» خيامه، وترك معسكره في المكان المعروف بـ «كاجيجات» وذهب مسرعاً إلى قلعة «الرّوار»، حيث ترك متاعه ونساء بها، وجعلها الحصن الذي يلجأ إليه أن هو هزم أمام عدوه. مما يمكننا استنتاجه أن تلك المواقع الثلاثة «كاجيجات»، وقلعة الرّوار، ومدينة جيپور» ليست بعيدة بعضها عن بعض. فقد أورد مصنف «شش نامه» بأن «راجاداهر» خرج من «قلعة الرّوار»، وعسكر في مكان لا يبعد عنها سوى حوالي فرسخ واحد (أي حوالي ٤ أميال أو ٦ أكبال ونصف)^(٣٥). وعلى أرض ذلك المكان كانت المعركة الفاصلة.

بناءً على ذلك، فإن هذه الأماكن الثلاثة جميعها كانت تقع ضمن المنطقة التي كانت تعرف

بـ «الرّوار». نسبة إلى تلك المدينة وقلعتها المشهورتين، والتي تقع، على ما يبدو لي، في المنطقة المعروفة حالياً بـ «لار - Lar»، والتي تحتل جزءاً من ولاية «حيدر آباد السند» في زمننا هذا^(٣٦).

من المعروف أساساً أن «راجاداهر» كان قد خرج في أول الأمر، لملاقات المسلمين والتصدي لهم، من معقله الحصين في «برهمن آباد». إلا أنه عندما اهتز موقفه العسكري، وأضحى سير الأمور القتالية يتجه مخالفاً لحساباته، حيث بدأ يسير في صالح المسلمين، وجد أن العودة إلى «برهمن آباد» أمر يكاد يكون مستحيلاً، وذلك لبعدها المكاني، مقارنة بقرب مواقع جيوش المسلمين من معسكره الذي تمركز فيه «كاجيجات»، ناهيك عن كونها حركة، إن هو رجع، تم عن الإنهزام، وهذا يعني جبهته، وخوره، وسرعة نهايته وهزيمة جنده على أيدي المسلمين، حيث سيكون هربه من أمامهم، وقد خرج أساساً منها لملاقاتهم، أكبر عون للمسلمين إن هو فعل ذلك، فستنهار الروح المعنوية عند جيشه بدون شك. إضافة إلى ذلك، فإن المسلمين لن يتركوه، وسيلاحقونه، وبسرعة، فإما أن يناجزوه القتال قبل وصوله إلى معقله، وهو غير متهيئ، إذ أن كل همهم سيكون منصباً على السرعة في وصول القلعة. ثم إن هو وصلها قبل أن يلحق به العدو، فإن هذا الخصم لا محالة سيطبق عليه، ويضرب، حول مدينته تلك وقلعتها، حصاراً، قد يجبر على التسليم لهم. فتفوت عليه فرصة قتالهم في ميدان المعركة، وهو مستعد لذلك، أكثر مما لو حوضر داخل معقله ذاك.

وجد «راجاداهر» أنه لا يمكنه العودة إلى «برهمن آباد»، وكان الأمر يتطلب سرعة الخروج من ذلك المأزق، الذي فرضه عليه المسلمون بسرعة تحركاتهم، ووصولهم إلى «مدينة جيبور». هنا ذهب مسرعاً إلى «قلعة الرّوار» وجعلها معقله الأول، كما قلنا، إن هو هزم. ليتدبر أمره بعد ذلك، ومنها يخطط للذهاب إلى «قلعة برهمن آباد» في حينه.

«مجريات معارك الرّوار»:

اليوم الأول: الخميس، السادس من شهر رمضان عام ٩٩٣هـ / ١٦ حزيران/ يونية سنة ٧١٢م: كان «راجاداهر» قد جعل «قلعة الرّوار» ملاذه، وحصنه، إن هو لم يوفق في دحر المسلمين أول الأمر. لذلك نجده يأمر بزيادة تحصينها. ثم خرج منها لملاقات جيش المسلمين. بعد أن ترك نساء بها. حيث كانت «راني باي وقيل راني ماين - Rani Bai or Mani main» على رأس قائمة كبريات النساء اللائي تركزن في القلعة^(٣٧).

تذكر مصادر ومراجع مادتنا التاريخية ذات الصلة، أن «راجاداهر» خرج من «قلعة الرّوار» ركباً

فيله الأبيض، على رأس جيش بلغ حوالي خمسين ألف رجل^(٣٨). أما تعداد جيش المسلمين، فقد سبق لنا أن ناقشنا ذلك في بحثنا السابق ذكره، وقلنا بأنه كان يتراوح ما بين ١٥ إلى ٣٠ ألف رجل عندما قدموا إلى أراضي «وادي السند». فإذا أضفنا إلى ذلك المجموع ما انضم إليها من حكام ذلك الوادي وولادته، مثل «مكة وراسل» وغيرها، فإنه يمكننا القول بأن جيش المسلمين، قد لا يقل عن خمسة وعشرين ألف إنسان ما بين راجل وفارس^(٣٩).

على الرغم من أن «راجاداهر» كان قد خرج على رأس قواته من «قلعة الزوار» إلا أنه لم يشترك في القتال المبدئي الذي نشب بين الطرفين في اليوم الأول، وبشكل مباشر. لذلك فالذي يظهر لنا بأنه إكشفي بالتجوال على معسكرات جيشه، وتفقد فصائل جنده، والدعوة لهم بالاستعداد لليوم الفاصل، الذي يبدو لنا بأنه قد حدده هو بنفسه، كما سيرد معنا تفاصيل ذلك، وهو اليوم الرابع من أيام المعركة. ثم حثهم على أخذ الحطة، لئلا يأخذهم المسلمون على غرة من أمرهم. لذلك نجد أن هذا اليوم، لم يخرج عن كونه شهد مناوشات، وقاتل جماعي بشكل مصغر، إذا ما قيس بأحداث اليومين الآخرين من أيام المعركة استمر طوال ذلك اليوم. ومع ذلك، فإن بعض مصنفي هاتيك الديار، قد ذكروا بأن الاقتتال والمناوشات التي وقعت بين الطرفين، كانت بين المسلمين وقوات «الملك راسل»^(٤٠). على الرغم من أفواهم تلك، فلاظن بأن ما أورده «باثان» وغيره في هذا الخصوص، كان صحيحاً، وذلك للأسباب التالية:

- ١- من المعروف أن «الملك راسل» كان ممن اشترك مع المسلمين في معركة اليوم الخامس، الذي كان يوم الحسم، تلك المعركة التي كانت على أرضها تقرير مصير «بلاد وادي السند». لذلك فإنه لا يعقل أن يكون «الملك راسل» قد كان محارباً ضد المسلمين في اليوم الأول، وبعد ذلك بثلاثة أيام فقط، ولم يتحقق المسلمون من الثقة به بعد، يقاتل سيده إلى جانب المسلمين.
- ٢- لم تورد الروايات، التي تسنى لنا الرجوع إليها، أن أحداً من قواد «راجاداهر» قد انضم إلى صفوف المسلمين خلال أيام المعركة الخمسة.

- ٣- إن «الملك راسل» كان ينوب عن «راجاداهر» في منطقة تُعرف بـ «بايت أوبت» - Bait or Bet، والواقعة على الضفة الشرقية «لنهر السند»، والتي يقع ضمنها المكان الذي عبر منه المسلمون النهر إلى ضفته الشرقية. حيث انضم إليهم «الملك راسل»، فور عبورهم إلى أراضي ولايته، وبعد أن فشل في إيقاف، أو الحد من، إجتياحهم للمناطق التي أُنيط به حمايتها^(٤١).

٤- لقد كان «الملك راسل» هو الشخص الأول، إلى جانب «مكة» الذي أشار على محمد بن القاسم بأن يتقدم مسرعاً ليحتل «مدينة جيور أو مدينة النصر» لكي يصبح المسلمون منها في موقف أقوى، بحيث يتمكنون من مهاجمة قوات «راجاداهر» من أمامها ومن خلفها، ومن ثم النجاح السريع في إحتلال مواقع جيشه، الذي كان متمركزاً في «كاجيجات»، كما ذكرنا ذلك سابقاً^(٤٢).

٥- أثبتت مصادرتنا أن «الملك راسل» كان هو الوحيد الذي حث قائد المسلمين على أن يعبر، وبسرعة، تلك البحيرة الكبيرة، التي كانت تفصل بينه وبين خصومه، وذلك ليتمكنوا بعدها من فرض القتال، من موقف قوي، على خصمه، الذي أصبح موقفه العسكري المكاني ضعيفاً، وسيجد نفسه أمام أمرين، أما الدخول في محاربة مع المسلمين مباشرة، وفي ذلك مجازفة كبيرة، لأن احتمالات هزيمته أكبر بكثير من توقعات النصر، وإما أن يلجأ إلى تقويض خيامه، والذهاب إلى مكان آخر، للبحث عن موقع أفضل من ذلك. وفعلاً نجد أن «راجاداهر» يقوض خيام معسكراته، ويذهب إلى «قلعة الروار» الحصينة، حيث ترك بها نساءه، وما نقل من المتاع. كما أن مصادرتنا تشير إلى أن «الملك راسل» هو الذي خطط، وقام بالإشراف على مسألة عبور المسلمين لتلك البحيرة، كل ثلاثة رجال في قارب واحد^(٤٣).

٦- تناقص رواية «باتان»، في نفس الصفحة، حيث ذكر بأن «الملك راسل» هو الذي أشار على قائد القوات الإسلامية بأن يسير حتى يحتل ذلك المكان، «جيور»، والتي يسميها «جيور - Jaiyur»، تلك الحركة العسكرية البارة التي أصبح المسلمون منها في مكان جعل عدوهم محاطاً بهم، كما يحيط السوار بالمعصم، وفيها إتخذ المسلمون مواقعهم واستعدوا لقتال القوات الهندوسية^(٤٤). لذلك فلا اعتقد أن الإقتال بين الطرفين بدأ في نفس اليوم، الذي وصل فيه المسلمون إلى تلك المدينة، بل يمكنني القول بأن ذلك ليكاد يكون مستحيلاً، لأن «راجاداهر» غادر موقعه في «كاجيجات». وذهب إلى «قلعة الروار»، ومنها كان خروجه كل يوم لملاقاة المسلمين، من أول يوم إلى أن قتل في اليوم الخامس.

أحداث اليوم الثاني، الجمعة السابع من رمضان عام ٩٣هـ / ١٧ حزيران / يونيه ٧١٢م:

لم يرد في مصادرتنا، التي تم لنا الرجوع إليها، ما يشير إلى أن «راجاداهر» قد ظل ليلته الأولى. من أيام المعارك مع المسلمين، في ساحة المعركة. مع جنده. لذلك، فيبدو لنا أنه رجع ودخل «قلعة الروار» مع بعض من حراسه، بعد أن تأكد من سلامة تركز قواته في ثكناتهم، التي باتوا فيها على أهبة

الاستعداد، لئلا يؤخذون على حين غرة، في هجوم ليلي مباغت، قد يقوم به المسلمون. كانت أحداث المعارك في اليوم التالي أكثر فعالية من اليوم الأول، حيث أورد لنا صاحب «شش نامه»، بأن الجيشين التحا في قتال عام، ظل يسير على أشد ما يكون، من فجر ذلك اليوم، واستمر حتى آخره^(٤٥). على الرغم من هذه الرواية، التي أوردتها مؤرخنا، حول أحداث هذا اليوم، إلا أنني لا أستبعد أن يكون الاشتباك بين الطرفين قد كان إلى حد كبير شبيهاً باليوم الأول. وذلك، لأن «راجاداهر» لم يبدل أي جهد، في يومه ذلك، أكثر مما بذله في يومه الأول. لذلك فإنه إن كان هناك قتال، أو معارك بين الطرفين، في هذا اليوم، فقد كانت على نطاق ضيق، فقد هيمن على الطرفين نوع من شد الأعصاب، والتخوف من سرعة الدخول في هجوم عام على الخصم، قد لا يتمخض عنه نتائج يحمدوها. لذلك، كانت عوامل التيقظ والحيلة، والاحتراز، وخاصة من جانب المسلمين، هي المسيطرة على مجريات أحداث اليوم الثاني. فقد خرج «راجاداهر» من «قلعة الرّوار»، كما يبدو لنا، في هيئته التي خرج فيها بالأمس، ومظهره لا يدل على أنه قادم على خوض معركة عامة، بكافة جنده، فقد خرج، وأخذ يتفقد جنده، ومواقعهم، ثم عاد في آخر يومه إلى حيث كان في ليلته السابقة.

مجريات أحداث اليوم الثالث ٨ رمضان / ١٨ حزيران / يونيو من نفس العام:

أورد لنا صاحب «شش نامه» رواية يقول فيها بأن «راجاداهر» قد باشر القتال بنفسه، حيث قاتل المسلمين، وحث جنده على الجد في القتال^(٤٦). ومع ذلك، فإنني أشك أن «راجاداهر» قد جد في قتال المسلمين، بدليل أن الإلتحام بين الطرفين لم يكن عاماً، بحيث شمل كافة فصائل الجيش من كلا الطرفين. وهذا ما جعل المسلمين وقادتهم، يتربصون بالعدو ليفسدوا عليه مخططه. فقد عرفوا، على ما يبدو، بأنه كان يطن أمراً مبيتاً، لأنه خرج، ولليوم الثالث على التوالي، ولم يسر في مقدمة قواته لمحاربة المسلمين، بل كان يتجول، ويتنقل من مكان إلى آخر، راكباً على فيله الأبيض، ويحشم على القتال المروغ، توقع معه أن ذلك سيثير المسلمين، ليقوموا بعمل هجومي شامل، فيقف هو منهم موقف الدفاع، فينجح في صد الهجوم، وهزيمتهم، ثم مطاردة فلولهم، بعد ذلك. هذا إحتال، أما الإحتال الثاني، فإن «راجاداهر»، قد أصابه عامل التشاؤم، مما أخبره به النجمون، كما أسلفنا القول، من أن نتائج معاركه مع المسلمين لن تكون في صالحه، وسيستصر خصومه عليه، ما دام «فلك الزهرة» يقع أمامه، وخلف المسلمين. فلربما كانت حركاته، في هاتيك الأيام إستراتيجية، ليتبادل مواقع القتال مع المسلمين، فيكون ذلك الفلك خلفه، وأمام المسلمين، فيقلب بذلك النظرية التي بنى عليها النجمون تخرصاتهم وتنبأتهم، المذكورة أعلاه^(٤٧).

على الرغم مما ذكرناه آنفاً، حول مواقف «راجاداهر» التي لم يعرف لها كنهاً، في ظاهر الأمر، إلا أنه يجب ألا ننسى حقيقة واحدة، وهي أن القوات الإسلامية قد احتلت مواقع عسكرية متميزة، حُرِمَ منها عدوهم، الذي أصبح محاطاً بهم، رغم تحيزه وذهابه إلى «قلعة التّوار»، والتي جعلها، كما يبدو لنا، منطلقاً له في غدوه ورواحه، في حروبه مع المسلمين. لذلك، فإن المسلمين، باحتلالهم «مدينة جيبور»، ذات الموقع العسكري المتميز، لم يتركوا لعدوهم مجالاً من الأرض ذات مساحة واسعة يستطيع منها أن يتحرك جنده بحرية، في عملياتهم القتالية، أثناء الكر والفر.

معارك وأحداث اليوم الرابع ٩ رمضان / ١٩ حزيران / يونيو:

يبدو لنا أن «راجاداهر» لم يعد يتحمل الانتظار أكثر مما فعل، لذلك فقد قرر أن يباشر هو القتال بنفسه، وهذا اليوم، على ما يظهر لنا، هو يومه الذي حدده لخوض المعركة، إن هو لم ينجح في إثارة المسلمين ليبادروه القتال في هجوم ضده. وبذلك يكون عمله ذاك قد حقق ما كان المسلمون ينتظرونه منه، بحيث يرغموه أن يباشرهم هو بالهجوم.

قبل أن يبدأ الهجوم قام «راجاداهر» بقسم قواته إلى ثلاثة أقسام، ميمنة، وميسرة، وقلب. سلم قيادة جناح الميمنة إلى ثلاثة أشخاص «جبن» وهو ابن عمه، و«دوكنور» و«أبهي بن أرجون»، أما جيش الميسرة، فقد أناط قيادته إلى سبعة أشخاص هم: «بشّر بن دهل» وابنه «جيه» و«دهرسين» و«بيل» و«نايلو» و«جيهونو» و«مشبد»، أما جند القلب فقد تسلم «راجاداهر» نفسه قيادتهم.

في مقابل هذا التنظيم لدى «راجاداهر» قام ذلك القائد المسلم الشاب، محمد ابن القاسم، ورجاله المستشارون بتقسيم جند المسلمين إلى عدة فصائل، في صفوف مرصوصة، طبقاً للآية القرآنية الكريمة: «بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص»^(٤٨). لذلك، كانت صفوف المسلمين، بشكل عام، خمسة صفوف، بعضها خلف بعض، وجعل ابن القاسم نفسه، كقائد عام، في الوسط من هاتيك الصفوف. كما قام محمد فجعل قائدين من أبرز قواده في حملة المسلمين تلك، ويدعى الأول مُحَرَّز بن ثابت، والثاني عويس بن قيس، جعلها على رأس قوات من الفرسان، ليكونوا في مقدمة تلك الصفوف، وتقدر قواتها بحوالي ستة آلاف؛ كما كان يقف خلفهم، وعلى مسافة كافية لدعم قواتها، عدد مماثل من فرسان المسلمين، بقيادة شخص يدعى عطا بن مالك القيسي، وزميل له في الجهاد واسمه ذكوان بن علوان البكري^(٤٩).

خرج «راجاداهر» على رأس قواته، وقاد الهجوم ضد المسلمين، وقد ركب فيله الأبيض، ومعه

على الفيل سائسه. وفي داخل الهودج فتانان عن يمينه وعن يساره، إحداهما لكي تناوله السهام ليرمي بها الخصوم، وتساعداه، عند الضرورة، الأخرى. التي كانت مهمتها الرئيسية تزويده بنجات الجوز، وتسقيع الماء لإنعاشه وتجديد نشاطه. تصدت قوات المسلمين، في الصفوف الأولى، بقيادة حمز، لذلك الهجوم الهندوسي الخفيف. لدرجة اهتزت معها صفوف المسلمين، وأخذت القبيلة من جيش الهندوس تشق الصفوف، وتفعل فيهم الأفاعيل، فتتج عن ذلك أن استشهد عدد كبير من قوات ذلك البطل، مخمّز، الذي كان هو واحداً منهم. لقد كانت القبيلة، والتي بلغ عددها ستين، على أقل تقدير، تسير في مقدمة جيوش «راجاداهر» كصف واحد وبإعدادها الكبيرة. وأجسامها الضخمة الخفيفة، أرعبت خيول المسلمين، الأمر الذي أصبح مسألة سيطرة فرسانهم عليها في غاية الصعوبة، ناهيك عن أمر التركيز على القتال ومنازلة الخصوم، بل التصدي له دفاعاً عن النفس. هنا تقدمت الكتيبة المرادفة لها، والتي كانت تحت قيادة عطا بن مالك وذكوان البكري، فجاهدت. وجالدت العدو، في محاولة، كانت ناجحة إلى حد ما، في الحد من تقدم القبيلة، التي أدخلت الملع والرعب في قلوب الحيات. وبلبت تمركز القوى الإسلامية، وأخذت الحيات تفر من أمام هاتيك القبيلة، التي كانت تسير خلفها كتائب الأعداء، الفرسان ثم المشاة. تصايح المسلمون، وارتفعت أصواتهم بالتكبير، من كل جانب. وزحفوا قدماً على العدو، والتصدي له، فكان بذلك الإلتحام العام، والصدام الخفيف، تزلزلت منه القلوب، قبل الأقدام.

استمر القتال على أشد ما يكون، وضافت الأرض على المسلمين بما رحبت، وازداد عليهم الكرب. فقد بعزت تلك القبيلة صفوفهم، وكادت أن تشتت شملهم، فعادت الصيحات بالتكبير، من كل حذب وصوب، والمناداة بالصبر، والثبات وعدم التولي يوم الزحف، إلا أن كان يقصد التحرف أو التحيز في القتال، فقد أضحي الأمر معها مسألة حياة أو موت. ظل المسلمون يحالدون، ويقاثلون الأعداء، في معارك أشد ما تكون ضراوة وشراسة. طوال ذلك اليوم، لم يفصل بينهم سوى ظلام الليل الدامس^(٥١).

باتت قوات المسلمين تضمد جراحها، وتحاول أن تدبر مسألة دفن شهدائها، وتتفقد رجالها. وعدّ خسائرها. فقد كانت كبيرة، مقارنة بغيرها من سابقاتها من المعارك. أما خسائر الطرف الآخر، في نهاية ذلك اليوم، فلا شك أنها كانت هي الأخرى كبيرة جداً (لم يذكر لنا تخديدها، لأنهم قادوا الهجوم، وخسائر القوات المهاجمة غالباً ما تكون أكثر من خسائر المدافع. لذلك، فيبدو أن جولة ذلك اليوم كانت لصالح «راجاداهر» وحلفائه، رغم خسائرهم، الكبيرة. لم يكن ذلك الحاكم الهندوسي يظن

بأن يومه ذاك سينتهي على تلك الكيفية، فقد حدده اليوم الحاسم، وبذل مع قواته أقصى ما عندهم من جهد للنيل من المسلمين وإلحاق الهزيمة بهم، ولكن الله سَلَّمَ، فانتهى على غير ما كان يعتقد. وإن كانت الجولة لصالحه هذه المرة.

أحداث ومعارك اليوم الخامس والأخير. العاشر من رمضان/ ٢٠ حزيران يونيه:

بات المسلمون ليلتهم تلك. وجل تفكيرهم منصّباً على إيجاد وسيلة ناجعة للتصدي لتلك الفيلة. التي كانت السبب البارز والرئيسي في استشهاد العديد من المسلمين، ورجحان كفة الخصم عليهم. حيث لم تستطع الخيول مجابهتها أو حتى الإقتراب منها. لذلك أخذ ابن القاسم ورجاله في وضع خطة محكمة للتغلب على تلك المعضلة والتصدي لذلك الخطر الداهم. قضت الخطة بأن تقوم كتيبة من الرماة، بقدر عددها بحوالي ألف رجل، فسير متمركزة أمام كتيتي فرسان المسلمين، حتى تصدى لفيلة جيش «راجاداهر». ثم ترشقها بسهام مشتعلة من النفط، وأن تحاول أن يكون الرمي في وجوها وتتعمد خراطيمها، على وجه الخصوص، حتى تدخل الخوف إليها، فتحد من تقدمها، فيصبح بذلك أمام فرسان المسلمين حرية التحرك، كراً وفرأ، وبقدرة قتالية أفضل.

يظهر لنا أن تنظيم الجيشين المتحاربين، في اليوم الأخير، ظل على ما كان عليه في يومها السابق. اللهم إلا إذا استثنينا ذلك التغيير الطفيف، في جيش المسلمين، والذي كان له الدور البارز في تغيير مجريات المعارك، حيث تقدم رماة النفط إلى الصفوف الأولى لحياة المسلمين. كما أسلفنا القول. يحدثنا الكوفي، في مصنفه «شئس نامه»، وهو مصدرنا الأول في هذا البحث، في وصف حي تقريباً لمجريات معارك ذلك اليوم، «يوم الحسم» في تاريخ «بلاد الهند والسند». وقد نقل الروايات، في هذا الخصوص، مشافهة من أشخاص دون أسماءهم، حيث قال بأن شخصاً، ويدعى «أبو الحسن» روى أحداث ذلك اليوم، نقلاً عن شخص آخر يدعى «أبو الليث الهندي» والذي سمعها والد المؤلف فنقلها عن أبي الحسن^(٥١).

كانت بداية معارك ذلك اليوم، كما هي عادة كل معركة، بين مقدمتي الجيشين، حيث أسهلت مناوشات أولية، ما لبثت أن تطورت إلى إشتباك عام بين المقدمتين، وما أن تعالت شمس ذلك اليوم، حتى أصبحت أرض «الرّوار» تشهد على ساحنها معركة رهيبة، لم تشهد مثيلة لها، في تاريخها. لا من قبل ولا من بعد. تقدمت جيوش الهندوس، بقيادة «راجاداهر»، الذي كان يشرف على سير المعارك، ويعيد ترتيبها من على ظهر فيلة الأبيض، الذي كان يتحرك به على عادته من مكان إلى آخر.

حسب ما تتطلبه المعركة. وسارت بإتجاه القوات الإسلامية. تتقدمها هاتيك الفيلة. التي فعلت في الجيش الإسلامي بالأمس أفاعيلها. أما حالها اليوم فقد تغير تغيراً جذرياً. حيث تصدى لها الرماة المسلمون. وأخذوا بمطرونها بسيل من سهامهم النقطية المشتعلة. ففعلت فيها أمراً لم يكن في حسابات الهندوس. فإن تلك السهام لم تخذ من تقدمها فقط. بل أجبرتها على الزراجع. وهنا شرع المسلمون في تنفيذ المرحلة الثالثة من مراحل خطة ذلك اليوم العسكرية. بعد مرحلة المناوشات مع مقدمة العدو والتصدي لقيلته وردّها على أعقابها. حيث كبر المسلمون. وشرعت فصائل قواتهم تتقدم إلى الأمام. بخطى ثابتة. بعد أن صدت الفيلة.

وما هي إلا ساعات لا تزيد عن عدد أصابه اليد الواحدة. من صبيحة ذلك اليوم. حتى أضحت المعالم الأولى «لمعركة الرّوار» الشهورة. واضحة. وبدأت كفة المسلمين ترجح. فقد لاذت قوات «راجاداهر» وبكافة كتائبها. إلى الفرار من أمام المسلمين. الذين أخذوا يعملون فيهم السلاح. فكبدوهم خسائر جسيمة. وهناك نزل «راجاداهر» ميدان المعركة. راكباً فيله الأبيض. وهو محاط بكثيبة كبيرة من جيشه. ليتصدى للزحف الإسلامي. ولكي يراه بقية جيشه المنهزم وتعود إليه بعض ما فقدته من معنوياته. لعل يعاود الكر.

من الحقائق التي نثبها للتاريخ. ومما يمكننا إستنتاجه من مصادرها. أن «راجاداهر» قاد معركة ضروس. أبدى فيها من البطولة والفروسية والشجاعة أكثر بكثير مما بذله «رستم» قائد جيوش الفرس في معارك القادسية ضد المسلمين. على الرغم من هزيمة جيشه. وما نتج عن ذلك من القتل المائل. الذي استشرى في صفوف جنده. على أيدي المسلمين. فإن ذلك لم يشنه عن التقدم. وخوض معركة إنصح له أمها خاسرة. أخذ «راجاداهر» بضرب عدوه بمة ويسرة. حيث كان أهم سلاح عنده السهام القاتلة. فقد اشبه هذا الرجل بمهارة فائقة في استخدام هذا النوع من السلاح. لدرجة يعتقد المرء عندها أن الحديث عنها خرافي لا يمكن التصديق به. كان يرمي بسهام قوسه. فيصيب الهدف بدقة متناهية. وبسرعة مذهلة. حتى أن المرء ليعتقد أن هناك عدة أشخاص. لا نفر واحد. يرمون بثلاث السهام. التي كانت تهاون على أعدائه كالطير. ولأمر ما كان معه على فيله فتاتان. إحداهما تناوله السهام ليرمي بها. تساعداهم الفتاة الأخرى في ذلك عند الحاجة. وعندما تصبح الأولى لا تكي لأداء ذلك العمل. كل ذلك للسرعة التي كان عليها ذلك المثلث في رميه. وبراعة إستخدام القوس ورمي السهام به. كما يحدثنا الكوفي أن «راجاداهر» كان يستخدم نوعاً آخر من السلاح. وهي ما يسميه بـ «تشكره» - Chakra (٥٢).

نجدثنا هذا المصنف. في هذا الخصوص. أن ذلك الملك الهندوسي كان يقذف «بالتشكرة» الواحدة على خصمه راكباً كان أم ماشياً. فتحرز رأسه بسرعة ودقة متناهيتين^(٥٣).

كان مع «راجاداهر» كما قلنا كتيبة من أبرز الفرسان المختارين من جيشه. يقدر عددها نحواني أربعمائة فارس. وهم على ما يبدو لي الحرس الخاص به. سارت في معيته. في آخر محاولة لرأب الصدع الذي وقع في صفوف كتائب جنده. على الرغم من الشجاعة والبسالة التي أبدتها ذلك الملك. ومعه رجال كتيبته المرافقة له. وما أحدثوه من القتل في صفوف المسلمين. إلا أن الأمر أصبح فوق طاقته. فلم يجد فعله ذلك. ولا نزوله في أول الأمر إلى ميدان المعركة مع خبرة فرسان جيشه. في إعادة النظام إلى صفوف جيشه. أو أن يحاول في أن يعاود الكرة. أو الالتفاف حول ملكهم. لذلك وجد أنه لا بد أن يسير في نفس الاتجاه حتى النهاية. وهنا أحدث بعض الحلل في صفوف المسلمين. حتى أن ذلك القائد الباسل محمد بن القاسم. عندما عظم الخطب عليهم. ولشدة وطأة المعركة. قال لصاحب معه: «أطعمني الماء» لكي يطفىء عطشه^(٥٤).

هناك عمد بعض الرماة النفاطين. فوجهوا سهامهم النارية إلى الفيل الأبيض. الذي كان يركبه الملك. فانهالت عليه كثرخات البرد. أصاب واحد منها الهودج. الذي كان الملك في داخله. فأخذت النار تشتعل فيه. إنخرق الفيل عن مساره. وأنتج إلى مياه جدول مجاور. ليروي عطشه. كانت هذه المعركة من هذا الحيوان فرصة سنحت للمسلمين. فتبعته ثلة من الفرسان. وأحاطوا به. وطوحوا بهودجه. ومن على ظهره. فوقع «راجاداهر» ومن كان معه بداخله. استطاع هذا الملك أن ينجو من الوقوع تحت الفيل أو الهودج. فأخذ سيفه. وشرع يجالذ الفرسان المسلمين الذين أحاطوا به. فانهالوا عليه ضرباً بالسيوف. والسهام. حتى قتل. قبل ذلك كانت كتيبة من المسلمين قد تصدت لفرسان «راجاداهر» المصاحبة له. فقلت جموعها. ونالت منها قتلاً وتشريداً. وهنا تعالت أصوات المسلمين تعلن مقتل «راجاداهر». الأمر الذي تمخض عن هزيمة ساحقة محقت معها قوات «راجاداهر» وحلفائه «الراجيوتيين». فأخذ كل من كان على قيد الحياة يبحث عن مكان يشد فيه الأمان لينجو من الموت. ومع ذلك. فقد استسلمت أعداد كبيرة للمسلمين. فعفى عنهم وقبلهم قائد المسلمين. الشاب. وصفح. كما ذهبت أعداد أخرى منهم. ونحصت داخل «قلعة الزوار»^(٥٥).

لقد كانت «معركة الرآور» أبرز أهم المعارك الإسلامية الحاسمة في تاريخ الفتوحات الإسلامية في الشرق قاطبة. بعد «معركة القادسية»، وإن كانت عندي لا تقل عنها ضراوة. وشراسة. وخطورة. لا من حيث أحداث أيامها الخمسة. ومجريات معاركها. وما بذله

الخصمان المتحاربين، وأبدياه من ضرب البسالة، وصنوف الشجاعة لدرجة الانتحار، ولا من حيث النتائج التي تخمضت عنها. فقد أصبحت كل مقاطعات أراضي «وادي السند» الثلاث، السفلى، والوسطى، والعلوية، مفتحة لهم الأبواب، ليدخل المسلمون من أين جهة شاءوا. ولذلك، فلا غرو أن نجد ذلك الشاب المجاهد، محمد بن القاسم، وجنده الاشواوس، يسبرون إلى جهة الشمال من ذلك الوادي، فلا تكاد تعترض قواتهم أية مقاومة تكاد تذكر، الا وتهشم، وتذوب أمام زحفهم المظفر، حتى وصلوا حدود مملكة كشمير، في أقصى «بلاد وادي السند العلوية» بعد أن اخترقوا جميع أراضي «إقليم البنجاب» الحالية. كل ذلك جاء كنتيجة حتمية، وتلقائية لتلك المعركة الهائلة، التي جرت أحداثها وويلاتها في الوادي السفلي من النهر، على أراضي «الرّوار»^(٥٦).

●●●

حواشي وتعليقات البحث

١ - من أهم المصادر، في تراثنا العربي الأول، التي كتب أصحابها عن الفتوحات الإسلامية في الشرق أو الغرب، تلك التي نعرفها، منها: (حسب الأبجدية) ابن الأثير، أبو الحسن علي صاحب «الكمال في التاريخ»، البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى، صاحب «فتوح البلدان»، ويعتبر عندي أهم وأكثر مصادرنا التي كتبت عن هذا الموضوع، حيث أنه توسع أكثر من غيره في مسألة فتوح «بلاد الهند والسند»، والبروني، محمد بن أحمد وهو المشهور بـ «أبو الرّيحان» وهو مصنف «كتاب الهند» أو «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مردولة»، ومصنّف الثاني تحت عنوان «الأثار الباقية عن القرون الخالية» الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، وكتاب المشهور، «تاريخ الطبري» أو «تاريخ الأمم والملوك» أو «تاريخ الرسول والملوك». وعلى الرغم من أن هذا السفر الضخم يعتبر في التاريخ دستور المؤرخين المعول عليه، إلا أن معلوماته التي جاء بها عن «فتح المسلمين لبلاد الهند والسند» عامة، وحملة ابن القاسم خاصة، لا تكاد تذكر. وهذا أمر استغربه من هذا المؤرخ العظيم، ثم هناك اليعقوبي، أبو يعقوب أحمد بن جعفر، في مؤلفه: «تاريخ اليعقوبي». كل هذه المصادر لم تورّد ما كان يجب أن تورده عن «فتوحات المسلمين في بلاد الهند والسند»، والقاري، الحضيف سبيح ان هذا الكلام ليس بعيداً عن الواقع، إذا ما رجع إلى هذه المصادر، وقارن ما جاء فيها، مع ما أورده هنا. مستنداً على ما رأيته جديداً في مصادر أمتنا التاريخية.

٢ - الدولة الساسانية، هي إحدى الدول الثلاث «الكيومرتيون، والاشكانيون، والساسانيون» التي حكمت بلاد فارس (إيران الحالية) وغيرها من الأقطار الأخرى شرقاً وغرباً، فشملت بلاد ما وراء النهر والشام وبلاد الهند الشمالية. وقد بلغت أوج عظمتها وقوتها أيام داريوس الكبير الكيومتري وكان الصراع بين دول الفرس الثلاث في الشرق، ودول الروم ومنهم الإسكندر المقدوني، صاحب الإمبراطورية المترامية الأطراف المشهورة في التاريخ، لا يفتّر إلا ويبدأ من جديد، وعلى أشد ما يكون. وقد انتهت دولة آل ساسان التي أسسها اردشير بن بابك بن ساسان من بني كشتاسب على أيدي المسلمين الفاتحين، أيام

آخر ملوكها، «يزدجرد الثالث» الذي انتهت حياته مقتولاً وذلك في عام ٣١هـ / ٦٥٢م. انظر ابن العربي، أبو الفرج غريغوريوس الملقب، «تاريخ مختصر الدول» تحقيق الأب أنطون صالحاني اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، في بيروت، ١٩٥٨م، ص: ب، ٤٧ وبعدها.

٣ - معلومات تفصيلية عن معارك «معركة القادسية» خلال أيامها الأربعة، راجع في هذا الخصوص: الطبري «تاريخه» ج٣ / ص ٥٦٣ - ومابعدها، ابن الأثير «الكمال في التاريخ» ج٢ / ص ٣٠٩ ومابعدها. وقد فصل هذان المؤرخان تفصيلاً جيداً عن هذه المعركة. أما المراجع الحديثة، فقد كتب الأستاذ أحمد عادي كمال مصنفًا بعنوان «القادسية» وهو كتابه الثاني، في سلسلة استراتيجية الفتوحات الإسلامية، طبع دار الفلاس في بيروت، عام ١٣٩٨هـ / ١٩٧٧م.

٤ - كلمة «أكاديمي» - Academic - كما يظهر لنا، كلمة أجنبية، ودخيلة في لغتنا العربية، التي وسعت كتاب الله لفظاً وغاية، وأصبحت هذه الكلمة الدخيلة هي اللفظ الدارج، والوحيد المتداول، مع الأسف، في كافة الطبقات، وعلى كافة المستويات، عربياً وإسلامياً، وفي جميع مؤسساتنا، والتي يظهر من نبرات البعض من القائلين عليها، أنهم يتباهون، ويتفاخرون عند التلفظ بها. فأصبح الواحد منا يقول، وبكل تفاخر وتباه «هذا بحث أكاديمي»، وتلك دراسة أكاديمية، وذلك نقد أكاديمي، وذلك رجل أكاديمي، وهاتيك مؤسسة أكاديمية، وهناك مجلة أكاديمية. الخ، من هذا النوع. وكأنتا نسينا، أو نحاول أن نتناسى كلمة عربية، فصيحة، سهلة، محببة لكل فرد في مجتمعتنا الطيب وهي «علمي»، أو علمية» أفليس من السهل علينا أن نقول بأن هذا بحث علمي، وهذه دراسة علمية، وذلك رجل علمي، وتلك مؤسسة علمية، ذلك معهد علمي، وهاتيك مجلة علمية. وذلك نقد علمي، أليس، بالله، هذا غريب، ان نشرح كلمة عربية «علمية» بكلمة أجنبية «أكاديمية» حتى يستطيع القاري أن يفهمها. فقد يفهمها، وأنا على يقين من ذلك، ولكن كثرة استخدام كلمة «أكاديمي» جعلني أشك أن البعض قد لا تستقر في ذهنه، ويفهمها حق الفهم إلا عندما يعرف أنني أقصد «أكاديمي»!

٥ - لقد قبل ذلك البحث للنشر، وسيظهر، بأذن الله، في مجلة «حوليات كلية الآداب» في جامعة الكويت، الحولية التاسعة. الرسالة الرابعة من عام ٨٧ - ١٩٨٨ م. (وستكون الرسالة الثانية والخمسون)

٦ - لقد حاولت أن ألخص ما سبق وأوردته في بحثنا، الوارد ذكره في الحاشية السابقة (٥)، فرماني نشر هذا البحث قبل ذاك، وعندما تتكرر المعلومات، بعد نشر البحثين سيكون ذلك مأخذاً على الباحثين. لذلك فقد اكتفيت بالإشارة السريعة لهذا الموضوع أو ذاك، وإحالة القاري إلى أرقام حواشي ذلك البحث، التي ستظهر بنفس الترتيب. وهذا بعكس أرقام الصفحات، والرجوع إلى الحاشية سيساعد القاري ويرشده إلى المتن في الموضوع.

٧ - تطلق مصادرنا العربية الإسلامية، ومعاجمها الجغرافية على «نهر السند» اسم «نهر مهران» حول هذا المعنى أنظر حاشية رقم (١) في بحثنا السابق ذكره، في الحاشية رقم (٥) أعلاه. أما المعاجم الإسلامية فلعل أهمها: الأطنحري، أبو أسحاق الفارسي، «كتاب مسالك الممالك»، بريل، ١٩٣٧ م، ص: ١٨٠، ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي، «كتاب صورة الأرض» بيروت ١٩٧٩ م، ص: ٣٧٤ وبعدها، كذلك أنظر: زاهد خان «تاريخ وحضارة السند» باللغة الإنجليزية، كراتشي، ١٩٨٨ م، ص ١، ومابعدها.

- ٨ - تقع حدود «ولاية السند» الحالية، ضمن أراضي الوادي السفلي، فيحده من الشمال «بهكر - Bahakkar» إلى «مدينة كراتشي» في الجنوب، ومن الغرب «كيرثر - Kirthar»، ومن الشرق صحراء «ثر - Thar». انظر: زاهد خان، «تاريخ وحضارة السند»، ص: ٢.
- ٩ - راجع في هذا الخصوص، عل سبيل المثال، القزويني، حمد الله المستوفي، «نزهة القلوب»، ترجمة لوسترينج، سلسلة ذكرى جب، ١٩١٩، ص: ٢٥٢، حيث أورد ضمن حدود «أراضي وادي السند» كلاً من «مدينة المنصورة» في الجنوب و«مدينة لاهور» في الوسط و«مدينة بشاور» في الشمال. ومعروف أن الأولى تقع في «مقاطعة السند» والثانية في «مقاطعة البنجاب» في حين أن الأخيرة تقع ضمن «مقاطعة الحدود الشمالية الغربية» لدولة الباكستان الحالية. وهناك بعض المصادر تجعل «مدينة اللتان» الواقعة في «أواسط ولاية السند» داخل الأبطار العام لهذا الوادي. أنظر مثلاً: الأصطخري، «مسالك الممالك» ص: ١٧٣ - ١٧٤.
- ١٠ - انظر الحاشية رقم (٣٣) تحت عن «الراور»، ومنطقة «حيدر آباد»، وكذلك حاشية رقم (٣٥)، وكذلك الحاشية رقم (٣٦).
- ١١ - لعل من أهم الحملات العسكرية، التي غزت هاتيك البقاع «حملة الاسكندر المقدوني» وكذلك العديد من الموجات الطورانية. وقد تطرقنا إلى ذلك كله في بحثنا المنوه عنه أعلاه، ومن أهم من كتب عن هذا الموضوع: سورن، «فارص والأغريق»، «دفاع الغرب ٥٤٦ - ٤٧٨ ق.م» انجليزي اللغة، لندن، ١٩٧٠ م أنظر في ثانيا الكتاب، وكذلك المسند «تاريخ الإمبراطورية الفارسية» انجليزي اللغة، شيكاغو ولندن ١٩٧٠ م، ص: ٥٠٥ وما بعدها، ثم ص ٥١٩ وما بعدها. كذلك راجع قرشي، «تاريخ باكستان» انجليزي اللغة، كراتشي، ١٩٦١ م ج ١ / ص: ٩١ وما بعدها. راجع كذلك حاشية رقم (١١) من بحثنا الأنف الذكر في حاشية رقم (٥)، وما يقابلها من المتن.
- ١٢ - لمعلومات في هذا الخصوص: أنظر ما كتبه الأستاذ الدكتور: أس، نترجن، «مجتمع وديانة العصر القديدي» وقد نشر في «خط عام لتاريخ حضارة الهند» باللغة الإنجليزية، جمع وتحرير سيد عبد اللطيف، دلهي ١٩٧٩ م. ص: ١٤ - ١٥، أنظر، لطيف، سيد محمد «لاهور، تاريخها وأثارها الباقية وعصورها السحيقة» باللغة الانجليزية، لاهور، ١٩٨١ م، ص: ٣٦٦، لمعلومات اضافية عن مناطق سكن القبائل المهاجرة، والتي كانت تسكن أراضي شمال «بلاد وادي الهند» ص: ١٥ وما بعدها. وكذلك الأستاذ الدكتور هنومشه «التيارات الدينية الحديثة في الهند» «الهندوسية»، نشر في «خط عام لتاريخ حضارة الهند ٢٨١ وبعدها. ولقد فصل العلامة المسلم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني في هذا الموضوع. راجع ذلك في كتابه «الهند عند البيروني» النسخة المترجمة إلى الانجليزية التي قام بها زخاو، لاهور ١٩٦٢ م، ج ١ / ص: ٢٤ - ٢٥، كذلك صفحات ٣٣ وبعدها.
- ١٣ - بدأ الاستبعاد الانجليزي «لبلاد الهند والسند» في عام ١٣٧٥ هـ / ١٨٥٧ م، عندما أنهى حكم السلاطين المغول المسلمين واستمر جاثماً على هاتيك الأراضي حتى عام ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م.
- ١٤ - للمزيد من المعلومات، في هذا الخصوص، راجع حواشي ذلك البحث من رقم (١٥) إلى رقم (٣١) وما يقابل ذلك من متن البحث.
- ١٥ - انظر: فريشتا، محمد قاسم، «تاريخ المسلمين في الهند» النسخة الانجليزية التي ترجمتها: جون بريكرز.

دلهي، ١٩٨١ م، ج ٤ / ص: ٢٣٣.

١٦ - لمعلومات عن هذا الموضوع، وخاصة «چش بن سلايج» وعلاقته بسلفه «سيهاسي الشاني» أنظر: الكوفي، محمد بن علي بن حامد بن أبي بكر، في كتاب بعنوان «شش نامه» أو تاريخي هند وسند» وهو مترجم من اللغة العربية إلى الفارسية عن كتاب بعنوان «تاريخ الهند والسند» أو «كتاب الفتح» لمعلومات عن هذا الكتاب راجع حاشية رقم (٣٢) وحاشية رقم (٣٩) في بحثنا الذي سينشر في «الحوليات» المذكورة أعلاه. وقد حقق النسخة الفارسية الدكتور/ داود بوتا، دلهي ١٩٣٩ م، كما حقق وترجم إلى الانجليزية على يد المستشرقين: ايلليوت ودوسون، تحت عنوان «تاريخ الهند كما أورده مؤرخوها» طبعة لاهور، ١٩٧٩ م، فعن «چش بن سلايج» (١- ٤٦ هـ / ٦٣٢- ٦٦٦ م) راجع كذلك المصدر المذكور أخيراً ج ١ / ص: ١٣٨، كذلك باثان، ممتاز حسن، «تاريخ السند، الفترة العربية» ج ٣٣ في السلسلة، حيدر آباد السند، ١٩٧٨ م. ص: ٥٦.

١٧ - وهم «راجاچش بن سلايج» (١- ٤٦ هـ / ٦٣٢- ٦٦٦ م) وراجا چند بن سلايج (٤٦- ٤٩ هـ / ٦٦٦- ٦٦٩ م) وراجا داهر بن چش بن سلايج (٤٩- ٩٤ هـ / ٦٦٩- ٧١٢ م). أنظر: الكوفي «شش نامه» الترجمة الانجليزية، ج ١ / ص: ١٣٨ وبعبدا.

١٨ - أنظر: الكوفي «شش نامه» النسخة الانجليزية، ج ١ / ص: ١٠٣، ثم ملاحق الكتاب ص. ص: ٥٠٣- ٥٣١، عن هذه القبائل. كذلك: ابن حوقل. «صورة الأرض»، ص. ص: ٢٧٩- ٢٨٠.

١٩ - راجع: براساد، اشواري، «تاريخ الهند في العصور الوسطى» من عام ١٤٧ إلى عام ١٥٢٦ م، الله آباد، ١٩٧٦ م، ص: ٤٤، أكرام، ص. م «تاريخ الحضارة الإسلامية في الهند وباكستان»، لاهور ١٩٨٢ م ص: ٧.

٢٠ - سورة (٣٤) سبأ، الآية رقم ٢٨. وقال الله تعالى: في سورة (٣٥) فاطر آية، رقم (٢٣) وآية رقم (٢٤) «إن أنت إلا نذير» و «إنا أرسلناك بشيراً ونذيراً وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» صدق الله العظيم.

٢١ - راجع معلومات عن ذلك في حواشي بحثنا المنوه عنه في الحوليات من رقم (٥١) إلى رقم (٥٨) وما يقابل ذلك من المتن، والمشار إليه في حاشية رقم (٥) من هذا البحث.

٢٢ - أنظر البحث في (الحوليات) حواشي (٦٤) و(٦٥) المذكور في حاشية رقم (٥) من هذا البحث.

٢٣ - تقع «مدينة النيرون» إلى الشمال الشرقي من «مدينة ديب» البحرية، على بعد ١٢٠ كيلاً تقريباً، وهي قرية من «مدينة حيدر آباد السند» الحالية. لمعلومات عن هذه المدينة وما أثر حولها من جدال، بينها وبين مدينة أبي الرحمان البيروني، أنظر حاشية رقم (٦٦) من بحثنا المنوه عنه أعلاه. كذلك أنظر الكوفي «شش نامه» الترجمة الانجليزية، ج ١ / ص: ١٥٧ وما بعدها، ص: ٣٩٦ وما بعدها راجع كذلك البيهقي، «تاريخ البيهقي» بيروت ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م، ص: ٢٨٩، لال. ك. س. «السلمون الأول في الهند»، وتقع إلى الشرق من «نهر السند». وقد حدها البلاذري، «فتوح البلدان» بيروت، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م، ص: ٤٢٦ بحوالي فرسخين (١٣ كيلاً تقريباً) من «مدينة المنصورة» والتي تقع بجوار مدينة «حيدر آباد السند» الحالية.

٢٤ - راجع حول هذا الموضوع حاشية رقم (٧٣) المنوه عنه في حاشية رقم (٥) من هذا البحث.

٢٥ - الكوفي «شش نامه» الترجمة الانجليزية، ج ١ / ص: ١٦٨، البلاذري «فتوح البلدان» ص. ص: ٤٢٥- ٤٢٦.

- ٢٦- لقد أصبح «مكّه بن بصباه» من أهم ثقات محمد بن القاسم خاصة، وافراد الجيش الإسلامي بوجه عام، وذلك للمساعدات التي قدمها لهم، وتقائه في خدمتهم، خلال فتوحاتهم في «أراضي بلاد وادي السند». ويرى دوره واضحاً في صد الهجمات التي كان يقوم بها «جيسه بن راجاداهر»، التي اتخذت شكل حرب العصابات. راجع ذلك في الكوفي «شش نامه» الترجمة الانجليزية، ج ١ / ص: ١٧٠ وما بعدها. راجع كذلك هوديقالا، شاهبور شاه، «دراسات في تاريخ مسلمي الهند» وهو دراسة نقدية، وتعليقات على «تاريخ الهند كما أورده مؤرخوها» «ابليوت ودوسون» لاهور، ١٩٧٩ م، ج ١. ص: ٩٣.
- ٢٧- الكوفي، «شش نامه» الترجمة الانجليزية، ج ١ / ص: ١٦٧.
- ٢٨- المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.
- ٢٩- كنا نطلق على هذا الرجل اللقب الهندوسي (راجا)، قبل أن ينضم إلى المسلمين، أما بعد ان دخل في طاعتهم، فسوف نطلق عليه لقب (الملك) بدلاً من لقبه السابق.
- ٣٠- الكوفي «شش نامه» الترجمة الانجليزية، ج ١ / ص ١٦٨، هو ديشالا، «دراسات...» ج ١ / ص ٩٢.
- ٣١- راجع المرجع الأخير في الحاشية السابقة، نفس الجزء والصفحة، كذلك أنظر: باتان، «تاريخ السند»، ص ١٨٧.
- ٣٢- الكوفي «شش نامه»، الترجمة الانجليزية، ج ١ / ص ١٦٨.
- ٣٣- المصدر السابق ص ١٦٨ - ١٦٩. ٣٥- المصدر السابق، ص ١٦٩.
- ٣٤- المصدر السابق، ص ١٦٨. ٣٦- راجع في ذلك الحاشية رقم (٢٣) أعلاه.
- ٣٧- لقد قامت هذه المرأة، والتي يذكر مصنف كتاب «شش نامه» الترجمة الانجليزية ج ١ / ص. ص ١٧١ - ١٧٢، بأنها كانت أخت «راجاداهر» وزوجته في نفس الوقت، بقيادة المقاومة ضد المسلمين، بعد مقتل أخيها وزوجها، وهزيمة جيشه. لقد ناقشنا هذه المسألة في بحثنا المذكور في الحاشية رقم (٥) فراجع في حواشيه رقم (٧٧ - ٧٨). كذلك انظر البلاذري «فتوح البلدان» ص ٤٣٦.
- ٣٨- الكوفي، «شش نامه»، النسخة الفارسية، ص. ص ١٧٠ - ١٧٥، وفي الترجمة الانجليزية ج ١ / ص. ص ١٦٥ - ١٧٠، كذلك لال، «المسلمون الأول...» ص. ص ١٩ - ٢٠. يبدو لي ان هذا العدد مقبولاً جداً، وخاصة إذا ما عرفنا حقيقة واحدة وهي ان الملوك والأمراء «الراجبوتيين» كانوا حلفاء «راجاداهر». وقد جاءوا للقتال جنباً إلى جنب معه. أنظر براساد «تاريخ الهند في العصور الوسطى» ص ٤٥.
- ٣٩- انظر الحواشي من رقم (٥٩ - ٦٣) من البحث المذكور في حاشية رقم (٥) أعلاه.
- ٤٠- انظر في هذا الخصوص باتان، «تاريخ السند»، ص ١٨٣.
- ٤١- الكوفي «شش نامه» النسخة الانجليزية، ج ١ / ص. ص ١٦٨ - ١٦٩.
- ٤٢- المصدر السابق ج ١ / ص ١٦٨.
- ٤٣- نفس المصدر السابق، والجزء والصفحة.
- ٤٤- باتان، «تاريخ السند...» ص ١٨٣.
- ٤٥- الكوفي «شش نامه» النسخة الفارسية، ص. ص ١٦٠ - ١٦١.

- ٤٦ - المصدر السابق، النسخة الانجليزية، ج ١ / ص ١٦٨.
- ٤٧ - راجع الحاشية رقم (٣٤) من هذا البحث.
- ٤٨ - سورة (٦١) الصف، آية رقم (٤). وهذه السورة مدنية تعني بالأحكام التشريعية، حيث أنها تتحدث عن موضوع القتال، وجهاد اعداء الله، وتحث على التضحية في سبيل الله، لاعزاز دينه، واعلاء كلمته. ولذلك أخذها ابن القاسم وجنده المعيار الذي ساروا عليه في خوض «معارك الراور» ضد ملك السند، «راجاداهر».
- ٤٩ - الكوفي «شش نامه» النسخة الفارسية، ص ١٦٢.
- ٥٠ - المصدر السابق، نفس الصفحة.
- ٥١ - نفس المصدر السابق، ص ١٨٠، النسخة الانجليزية، ج ١ / ص ١٧٠.
- ٥٢ - وهي عبارة عن سلسلة من الحديد، في مؤخرتها حلقة للمسك بها ومن ثم الرمي، بها على الخصم، وفي رأسها عدة سيوف صغيرة، ذلك الوجهين، وقد ربطت بها.
- ٥٣ - الكوفي «شش نامه» النسخة الانجليزية، ج ١ / ص ١٧٠.
- ٥٤ - المصدر السابق، النسخة الفارسية، ص ١٨٠.
- ٥٥ - لمعلومات عن هذه المعركة الحاسمة، راجع المصادر، والمراجع التالية: الكوفي، «شش نامه» النسخة الفارسية، ص. ص ١٦٩ - ١٨٠، والترجمة الانجليزية، ج ١ / ص. ص ١٦٩ - ١٧٠، البلاذري «فتوح البلدان»، ص. ص ٤٢٥ - ٤٢٦، اليعقوبي «تاريخه» ص ٢٨٩. بروساد، «اريخ الهند» ص. ص ٤٥ - ٤٦، لال. «المسلمون الأول...»، ص. ص ١٩ - ٢٠، اكرام «تاريخ الحضارة...» ص ٥، باتان، «تاريخ السند»، ص. ص ١٨٣ - ١٨٦. وتكاد تتفق كافة المراجع الحديثة حول هذا الموضوع، مع ما اوردها، وخاصة ما كتبه مصنفو تلك الديار الحديثون، مثل خان، نصر زاهد، في كتابه «تاريخ وحضارة السند» طبع كراتشي، عام ١٩١١م، قرشي، في مصنفه «تاريخ باكستان المختصر» طبع في كراتشي عام ١٩٦٦م، وغيرهما.
- ٥٦ - لمعلومات اضافية، حول فتوحات المسلمين لبقية الاراضي في «وادي السند السفلية، والوسطى، والعلوية» راجع بحثنا المذكور في حاشية رقم (٥) من هذه الحواشي.

مصادر ومراجع البحث

أولاً: مصادر البحث:

لغة المصدر

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - ابن الاثير، أبو الحسن علي، الملقب بـ عز الدين، «الكمال في التاريخ»، بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٣ - الادريسي، محمد بن محمد بن عبدالله بن علي الشريف «نزهة المشتاق في اختراق الافاق» ٩٠٩.
- ٤ - الإصطخري، أبو اسحاق ابواهم بن محمد الفارس «كتاب مسالك الممالك» طبعة بريل ١٩٣٧م.
- ٥ - ابن بطوطة، أبو عبدالله محمد بن عبدالله اللواتي، «رحلة ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الاسفار»، تحقيق: د. علي الكتاني، بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ٦ - البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر. «فتوح البلدان»، بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

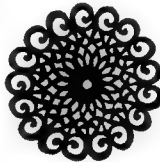
- ٧ - البيروني، محمد بن أحمد، المشهور أيضاً بـ «أبو الريحان» «كتاب الهند عند البيروني» وعنوانه: «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للقليل أو مرفوضة» ترجمة زخاوي، لاهور ١٩٦٢م.
- ٨ - البيروني، «الأثار الباقية عن القرون الخالية»، ترجمة زخاوي، لاهور ١٩٨٣م.
- ٩ - الجليلي، محمد بن علي مترجم كتاب «جعل التواريخ» من العربية إلى الفارسية، ترجم جزءاً منه إيلليوت، ودوسون، في «تاريخ الهند كما أورده مؤرخوها» ج ١، ص ١٠٠ - ١١٣ طبعة لاهور ١٩٧٩م.
- ١٠ - الحموي، ياقوت بن عبدالله «معجم البلدان» دار صادر، ١٤٠٤هـ / ١٩٧٤م.
- ١١ - ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي الموصلي، كتاب صورة الأرض أو «كتاب المسالك والممالك والمفاوز والممالك...»، بيروت ١٩٧٩م.
- ١٢ - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير «تاريخ الطبري» أو «تاريخ الأمم والملوك» تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م.
- ١٣ - ابن العربي، أبو الفرج غريغوريوس الملقب، «تاريخ مختصر الدول» تحقيق الأب انتوان صالحاني، بيروت ١٩٥٨م.
- ١٤ - فريشتا، ملا محمد قاسم هندوشاه «تاريخ فرشتا» ترجمه من الفارسية إلى الانجليزية جون بريكر «تاريخ المسلمين في الهند»، دلهي ١٩٨١م.
- ١٥ - المقرئ، حمد الله المستوفي، «القسم الجغرافي من كتاب نزهة القلوب» ترجمة وتحقيق المستشرق ج. لوستريج، ذكرى جب لندن ١٩٧٩م.
- ١٦ - المقرئ، زكريا بن محمد بن محمود «آثار البلاد وأخبار العباد» بيروت دار صادر.
- ١٧ - مجهول المؤلف، «حدود العالم» ترجمة وتحقيق: ميتورسكي، ذكرى جب، لندن ١٩٧٠م.
- ١٨ - الكوكبي، محمد علي بن حامد بن أبي بكر «شش نامه» أو «تاريخ الهند والسند» أو «كتاب الفتح» أو «منبج الدين والملوك» راجع حاشية رقم (٣٢) عن هذه الكتاب.
- رقم (٩) اعلاه انظر أيضاً رقم (١٩) تحت.
- ١٩ - الكوكبي، «شش نامه» تحقيق د. داود بوذا، دلهي ١٩٣٩م.
- ٢٠ - معصومي، سيد محمد معصوم بخاري، «تاريخي معصومي» د. داود بوذا، بومبي ١٩٣٨م.
- وقد ترجم جزءاً منه إيلليوت، ضمن كتابه المذكور في رقم (٩).
- ٢١ - المقدسي، شمس الدين أبو عبدالله بن أحمد «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» طبعة، بريل ١٩٠٦م.
- ٢٢ - اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح «تاريخ اليعقوبي» بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

لغة المرجع

ثانياً: المراجع

- ١ - أكرام، ص. م. «تاريخ الحضارة الإسلامية في الهند وباكستان» لاهور ١٩٨٢م.
- ٢ - ألسند، «تاريخ الامبراطورية الفارسية شيكاغو ولندن ١٩٧٠م.
- ٣ - إيلليوت، «تاريخ الهند كما أورده مؤرخوها» المجلد الأول «الفترة الإسلامية» لاهور، ١٩٧٩م.
- ٤ - بليكر، ج. إي. «ا. ب. سي. للفن الهندي»، لندن، ١٩٢٢.
- ٥ - بورن، «فاروس والاغريين» دفاع الغرب (٥٤٦ - ٤٧٨ ق. م.)، لندن ١٩٧٠م.
- ٦ - باثان، ممتاز حسين، «تاريخ السند، الفترة العربية» ج ٣، حيدر أباد السند ١٩٧٨م.
- ٧ - برساد، اشواري، «تاريخ الهند في العصور الوسطى» من عام ٦٤٧ - ١٥٢٦م، الله آباد ١٩٧٦م.
- ٨ - بول، استانلي لين بول «الهند في العصور الوسطى في ظل الحكم الإسلامي» ٧١٢ - ١٧٦٤م، لاهور ١٩٧٩م.
- ٩ - ثير، روسير، «تاريخ الهند» ١٩٨٣م.

- ١٠ - حوراني، جورج
والعرب والملاحاة في المحيط الهندي» ترجمة يعقوب بكر، القاهرة ١٩٥٨م
- ١١ - خان، رحمة الله «التيارات الدينية الحديثة في الهند، (الاسلام)، جمع وتحرير سيد عبداللطيف،
دلهي، ١٩٧٩م. وهي مقالة علمية نشرت في «خط عام لتاريخ حضارة الهند» (انظر رقم ١٩ و ٢٠ تحت)،
وكذلك حاشية رقم (٢٠) اعلاه.
- ١٢ - خان، ف. أ. «بنهپور»، كراتشي، ١٩٧٦م.
- ١٣ - خان، نصر زاهد «تاريخ وحضارة السند» كراتشي، ١٩٨٠م.
- ١٤ - داني، أحمد حسن
«مدينة تناء، العمارة الإسلامية»، اسلام آباد، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م
- ١٥ - قرشي، «تاريخ باكستان المختصر» كراتشي ١٩٦١م.
- ١٦ - كمال، أحمد عادل «القادسية» دار النفاثس، بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٧م
- ١٧ - لال، ك. س.، «المسلمون الأول في الهند» دلهي، ١٩٨٤م
- ١٨ - لطيف، سيد محمد، «لاهور، تاريخها وأثارها الباقية وعصورها السحيقة» لاهور ١٩٨١م
- ١٩ - لوسترينج،
«بلدان الخلافة الشرقية» ترجمة بشير فرنسيس وسركيس عواد، بيروت ١٤٠٥هـ
- ٢٠ - نترجن، الأستاذ الدكتور: اس. «مجتمع وديانة العصر الفيلدي» مقالة علمية نشرت في
«خط عام لتاريخ حضارة الهند» جمع وتحرير سيد عبداللطيف، دلهي ١٩٧٩م
- ٢١ - هنومنته، الأستاذ الدكتور: «التيارات الدينية الحديثة في الهند» الهندوسية» مقالة علمية نشرت في
«خط عام لتاريخ حضارة الهند» جمع وتحرير سيد عبداللطيف، دلهي ١٩٧٩م
- ٢٢ - هوديفالا، شامبورشا «دراسات في تاريخ مسلمي الهند» وهو تعليقات نقدية على
«تاريخ الهند كما اوردته مؤرخوها» ل: ايلليوت، لاهور ١٩٧٩م



الإمام السيوطي وكتابه: التَّحْدُثُ بِنِعْمَةِ اللَّهِ

عرض الأستاذ: عبد الواحد محمد راغب

يقول الإمام السيوطي عن سبب تأليفه كتاب «التحدث بنعمة الله» إن التحدث بنعمة الله مطلوب شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ وأورد في هذا الشأن عدة أحاديث نبوية نُحِثُّ على التحدث بنعمة الله شكراً، وتحذر - ضمناً - من التحدث بها استطالة وتكبيراً..

والتحدث بنعمة الله يورث المزيد منها، لأنه شكر، والشكر يقتضي الزيادة، لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾. ويستشهد السيوطي بما يقوله ابن القيم: «إن الشيء الواحد تكون صورته واحدة، لكن ينقسم إلى: محمود، ومذموم. من ذلك: التحدث بالنعمة. شكراً، أو فخرأً بها.. فالأول: يقصد به إظهار فضل الله وإحسانه، ومدحه، والثناء عليه، وبعث النفس على الطلب منه، دون غيره، وعلى رجائه.. والثاني: القصد به الاستطالة على الناس، وإظهار أنه أعز منهم، وأكبر، واستعباد قلوبهم، واستمالتها.

هكذا بدأ السيوطي كتابه «التحدث بنعمة الله» ليبرر به سبب تأليفه لكتاب يتحدث فيه عن نفسه، أو بالأحرى عن أعماله، وعما أفاض الله عليه من علم، فأق به نظراءه، يذكر ذلك من قبيل الشكر لله.. فهو عبارة عن ترجمة لذاته، وجهده وعمله..

والكتاب قامت بتحقيقه: أليزابيث ماري سارتن، من كلية الدراسات الشرقية، جامعة كامبردج، بإنجلترا، وطبع بالقاهرة، بالمطبعة العربية الحديثة، عام ١٩٧٢ م. وخرج في ٣٨٤ صفحة، من الحجم

الأقل من الوسط (مقاس ٢٢×١٤ سم) بما فيها الهوامش والتعليقات، الموضوعة في نهاية الكتاب، وكذا الفهارس.

وقد اعتمدت المحققة في عملها على نسخة خطية، موجودة بمكتبة توينجن بألمانيا، كما رجعت إلى بعض المخطوطات التي اعتمد مؤلفوها على كتاب «التحدث بنعمة الله» ونقلوا منه فقرات، وذلك مثل مخطوطة «بهجة العابدين» للشاذلي، ومخطوطة الداوودي، التي أورد فيها مسموعات السيوطي عند ترجمته له..

ويحتوي الكتاب على ٢١ فصلاً، أضافت إليها المحققة الجزء الذي نقله كل من الشاذلي، والداوودي، ووضعتها تحت عنوان «ملحق» ثم أوضحت منهجها في عملية التحقيق، والجهد الذي بذلته في قراءة الأصل، ومحاولتها تصويب النص، والهوامش التي وضعتها لهذا الغرض، ثم الفهارس، وعموماً فإن الجهد الذي بذلته المحققة، هو جهد تستحق عليه الإشادة والتنويه، من كل عاكف على خدمة التراث الإسلامي، ومحِب له.. وقد وضعت كل مجموعة من فصول الكتاب تحت أرقام سلسلة إلى النهاية، لسهولة الرجوع إليها، عند التعليقات الموضوعة في نهاية الكتاب.

عرض محتوى الكتاب:

بدأ المؤلف كتابه بما ذكرناه في المقدمة. من أن التحدث بنعمة الله مطلوب شرعاً، بغرض توجيهه لله تعالى. دون المباهاة والتكبر، ثم استشهد على أن العلماء السابقين له، قد كتبوا لأنفسهم تراجم، وهم في ذلك مقاصد حميدة، كالتحدث بنعمة الله، والتعريف بأحوالهم ليقندي بهم، ويستفيد منها من لا يعرفها، ويعتمد عليها من أراد ذكرهم في تاريخ، أو طبقات، وقد فعل ذلك الإمام عبد الغافر الفارسي، أحد حفاظ الحديث، والعماد الأصبهاني، والفقيه عارة البجلي، وياقوت الحموي، ولسان الدين الخطيب، والإمام أبو شامة، وتقي الدين القاسي، وابن حجر، وأبو حيان.. ثم يقول: «وقد اقتديت بهم فوضعت هذا الكتاب، تحدثاً بنعمة الله، وشكراً، لا رياء ولا سمعة، ولا فخراً».

ثم يتحدث عن نسبه، مبيناً جهود والده العلمية، وكذا ما وصل إليه بعض أجداده من مراتب علمية وراثية، فهو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب بن محمد بن الهام، الخضير، الأسويطي، مبيناً عجزه عن معرفة سبب نسبته إلى «الخضير» تماماً كما عجز ابن السمعاني عن تعليل نسبته إلى «السمعاني» مع أنه ألف كتاباً حافلاً في الأنساب.

وكذا عجز التاج السبكي عن تعليل نسبته. مع أنه ألف كتاباً في التراجم، وهو الطبقات الوسطى .. ولا يعاب هذا على العلماء .. والسيوطي، أو الأسيوطي، نسبة إلى أسيوط، إحدى البلدان الكبرى في صعيد مصر، التي ينسب إليها أجداده، الذين كانوا من أهل الوجهة والرئاسة فيها، حيث استوزرهم الملوك والأمراء، ومنهم من ولي القضاء، والحسبة، والفتيا، والتدريس، وأن والده وُلِدَ بها، أما هو فقد وُلِدَ بالقاهرة، ثم استطرد في ذكر مشاهير العلماء الذين ينسبون إلى أسيوط، وقال: إنه أفرد لها تاريخاً حسناً في مجلد لطيف، اقتداء بمن أفرد من المحدثين لبلده تاريخاً، كتاريخ مكة، لكل من الأزرق، والفاسي، وتاريخ المدينة المنورة، لكل من الزبير بن بكار، وابن النجار، وزين الدين المراغي، وعفيف الدين المطري، وتاريخ بيت المقدس لأبي القاسم مكّي بن عبد السلام، ثم عدّد مجموعة كبيرة من المصنفات في تاريخ المدن والبلدان ... كتاريخ إصهان، وتاريخ الأندلس، وتاريخ بغداد، وتاريخ سمرقند، وتاريخ اليمن. وغيرها.

اشتهر بلقب جلال الدين، وكان جلال الدين المحلي قد بدأ في تفسير القرآن الكريم تفسيراً مختصراً ميسراً، بدأه بالعوذتين حتى وصل إلى سورة الإسراء، ثم توفي دون أن يكمله، فأكمّله السيوطي، وعرف هذا التفسير «بتفسير الجلالين» أي جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي.

ولد ليلة الأحد مستهل رجب عام ٨٤٩هـ، ونشأ يتيماً، حيث توفي والده في شهر صفر عام ٨٥٥هـ، ولم يكن هو قد جاوز السادسة من عمره، لكنه جد في طلب العلم، وتحصيل الدروس، منذ صغره، حتى فاق أقرانه، وبزّ أثرابه، وأخذ عن كثير من العلماء، يقول:

وأجاز لي خلق كثير، من الديار المصرية، والحجاز، وحب، وقد جمعت معجماً كبيراً في أسماء من سمعت عليه، أو أجازني، أو أنشدني شعراً، قبلوا ستائة نفس .. وشيوخ الرواية منهم أربع طبقات. ثم عدّد أسماء شيوخه من الطبقات الثلاث الأولى، فبلغ عددهم مائة وثلاثين شيخاً، من بينهم تسعة وعشرون من النساء الفضليات، اللاتي بلغن مرتبة عالية في العلم، حتى كن جديرات بأن يأخذ السيوطي العلم على أيديهن، وأن يشيد بفضلهن .. وفي الطبقة الرابعة أكثر من مائتي نفس، هو مساو لهم في الدرجة.

وأورد فصلاً لفتاوي خالف فيها فتاوي والده، التي أفتى بها من قبل، معللاً ذلك بأمرين:

أولها: إفادة العلم من أنه لا يستجيزكم ما ظهر له من العلم مخالفاً لما عليه غيره، بل يبيده وينشره، لأن الله جل جلاله أقامه في منصب الإجتهد.

وثانيها: ليلتمس الناس عذره في مخالفة أهل عصره، ويعلموا أنه ليس غرضه من تلك المخالفة، المغالاة والتعصب، بل الغرض هو اتباع الحق، وترك المحاباة في الدين، فإنه لو حابا أحداً، لكان أحق الناس بالمحاباة هو والده، لكنه لا يجاي في الدين والدأ ولا غيره..

ثم أورد فضلاً لثلاثة أحاديث نبوية ... يقول إنها ثلاثة أحاديث عشارية، أي ليس بينه وبين النبي ﷺ، فيها إلا عشرة أنفس من الرواة، وقال إن هذا في غاية العزة. ثم أوردتها بسندها .. وبعدما أورد أحاديث صحيحة أخرى، بينه وبين النبي ﷺ، من الرواة أحد عشر راوياً، أتى منها بعشرة أحاديث بالنص..

وقال: «إنه في ربيع الآخر عام ٨٦٩هـ، توجهت إلى الحجاز الشريف، لآداء فريضة الحج، وقد جمعت فوائد من هذه الرحلة، وما وقع لي بها، وما ألفتها فيها، أو طالعته، أو نظمتها، ومن أخذت عنه من شيوخ الرواية، كل ذلك في تأليف سميت «النحلة الزكية في الرحلة المكية» ثم عاد إلى وطنه عام ٨٧٠هـ، وقام برحلة إلى دمياط والإسكندرية، واجتمع بعلماء هذين البلدين، وبغيرهما ممن مر عليه من البلدان .. في ذهابه وعودته، ثم لما رجع من تلك الرحلة إلى القاهرة جلس للتدريس في شوال عام ٨٧٠هـ، فحضر درسه العديد من طلاب العلم، ومن كانوا قد جلسوا من قبل للتدريس، وفي عام ٨٧٢هـ، ابتدأ في إملاء الحديث على طلاب العلم، وكان إملاء الحديث قد انقطع بموت الحافظ ابن حجر، منذ عشرين عاماً، فأملئ ١٥٥ مجلساً، غير متصلة، ثم تصدى للإفتاء، وجمع معظمها في ثلاثة مجلدات، وفي عام ٨٧٧هـ، تولى تدريس الحديث بجامع الشيخونية بالقاهرة، وكان يدرس فيه الحديث من قبل الحافظ ابن حجر عام ٨٠٨هـ.

مصنفاته:

بلغت مصنفات جلال الدين السيوطي ٤٥٨ مؤلفاً، وهو كم هائل. يقف الإنسان العادي أمامه مبهوراً، لا سيما وأن بعضها يحتوي على عدة مجلدات .. ومعروف أن من يتصدى للتأليف في أي علم، لا بد أن يقوم بالإطلاع على أضعاف أضعاف ما يقوم بتأليفه في هذا العلم. من كتب ومراجع لغيره .. كي يهيء قريحته بما يملكه على قلمه فكيف تسنى له أن يقرأ أضعاف تلك الكتب؟ ومعروف أن الكتب في عصره كانت مخطوطة .. ولا يتم تداولها في الغالب، إلا بنقلها خطياً .. والبعض كان يسافر لمسافات بعيدة كي يحصل على كتاب سمع عنه! .. إن البحر الزاخر بالتراث الإسلامي .. هو نتاج هذه

الإمام السيوطي وكتابه «التحدث بنعمة الله» .. أ. عبد الواحد راغب

القول الفذة .. التي يطلق عليها بحق أئمة المسلمين .. وأياً كان فقد قسم السيوطي مؤلفاته إلى سبعة أقسام :

القسم الأول : ادعى فيه التفرد، أي أنه لم يؤلف له نظير من قبل، وكما يقول : لا لعجز المتقدمين - معاذ الله - ولكن لم يتفق أنهم تصدوا مثله، وهم ثمانية عشر كتاباً. بعضها مجري عدة مجلدات، منها كتاب «الاهقان في علوم القرآن» و«الدرر المنثور في التفسير بالمأثور» و«أسرار التنزيل».

القسم الثاني : ما ألف فيه ما يناظره، ويمكن للعلامة أن يأتي بمثله، ككتاب «الخصائص النبوية» و«لباب القول في أسباب النزول».

القسم الثالث : ما تم تأليفه من الكتب الصغيرة الحجم - من كراستين إلى عشرة - مثل كتاب «التحبير في علم التفسير».

القسم الرابع : ما كان كراساً وعوّه، مثل كتاب «كُتُبُ الأقران في كتب القرآن» و«اللمع في أسماء من وضع».

القسم الخامس : ما ألف في موضوعات الفتاوى، وهي من كراس، وفوقه. ودونه. مثل كتاب «المصاييح في صلاة التراويح» و«بسط الكف في إتمام الصف».

القسم السادس : مؤلفات لا يعتد بها [يقول] ألّفها زمن السماع، وطلب الإجازات. مع أنها مشتملة على فوائد بالنسبة لما يكتبه الغير.

القسم السابع : ما شرعت فيه، وكتبت منه قليلاً. ثم فز العزم عنه فلم أتمه.

ثم أتى بفضل ذكر فيه ما كُتِبَ على بعض مؤلفاته من تقرّظ ومدح. قائلاً : إن أول مؤلفاته كان «شرح الاستعاذة والبسملة» و«شرح الحيلة والحوقة» وذلك عام ٨٦٥هـ. وقد قرّظها شبيهه علم الدين البلقيني، وكتب غيره من المشايخ يمدح مؤلفاته الأخرى، كشمس الدين القادري، والشمسي، ومحيي الدين المالكي الأنصاري، وشهاب الدين الحجازي. وغيرهم، وانتشرت كتبه في حياته. وتلقاها العلماء بالقبول والاستحسان، وكثير منها نال الإطراء والثناء .. وسعى في طلبها العلماء والطلاب على حد سواء .. وقد أتى بفضل ذكر فيه كيف كان العلماء ي كاتبونه رغبة في الحصول على بعض تلك الكتب، يقول فيه : .. ومن ذلك أنه في عام ٨٧٥هـ قدم من المغرب الشيخ يحيى بن أبي بكر - المشهور بابن المجهود المصري - واشترى مجموعة من تصانيفي. وسافر إلى بلده. وعاد بعد سبع

سنين، ومعه أخوته، وسمع هو وأخوته مني الحديث، وكتبوه عني، وفي عام ٨٧٤هـ ذهب بعض أصدقاء والدي إلى الشام، والعراق، واستنبول، ومعهم بعض مصنفاتي، فعرفها الناس، وقرأها العلماء، وأقبل الجميع عليها - وأتى طالب من الشام حسن الخط، يقال له: نور الدين بن البيطار، فأقام أكثر من سنة يكتب مؤلفاتي، إلى أن حصل على أكثر من ثلاثين كتاباً، وذهب بها إلى الشام، ثم قدم مرة أخرى، ونقل أكثر من عشرين كتاباً وذهب بها، وفي عام ٨٧٩هـ، سافر أحد تلامذتي إلى الحجاز، ومعه كتاب «الأشباه والنظائر» فنقله منه طالب من الجانيين، وذهب به إلى بلاد اليمن، ورآه معه قاضي الحجاز ابن ظهيرة، فنقل منها نسخة، ثم كتب ابن ظهيرة لبعض أصدقائه في القاهرة، ليكتب له «تكلمة تفسير الجلال المحلي» وغيره من كتب .. ثم سافر طالب من تلامذتي إلى الحجاز عام ٨٨٧هـ، ومعه مجموعة من مؤلفاتي فنقلوها منه هناك .. وسافر بعد ذلك جمع من تلامذتي، ومعهم بعض مؤلفاتي، فكانوا ينقلونها منهم .. ووصلت مؤلفاتي إلى الهند، وفارس، والسودان، وغيره..

محتمة:

ويدو أن شهرة السيوطي الذائعة، قد جعلته يدفع عنها غالباً، وجلبت إليه كثيراً من المتاعب .. وذلك حين نفس عليه البعض، غيرة وحسداً، فأرادوا النيل منه، وسلكوا في سبيل ذلك كل مسلك .. ونراه قد أتى بفصل عنوانه «ذكر نعمة الله عليّ في أن أقام لي عدواً يؤذيني، وابتلائي بأني جهل يغمصني، كما كان للسلف مثل ذلك» استلهه بالآية الكريمة، من قوله تعالى «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ» ويقول الرسول ﷺ: «أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم العلماء، ثم الصالحون..» ثم أتبع ذلك بالعديد من الأحاديث والآثار، التي تناولت هذا الموضوع، وأنه ما كان كبير في عصره قط إلا كان له عدو من السفلة، فكان لآدم عليه السلام إبليس، وإبراهيم غمرد، ولموسى فرعون، ولنبيينا محمد - عليه وعلى جميع الأنبياء الصلاة والسلام، كان له - أبو جهل وزمرته، ولم يسلم كبار الصحابة من ذلك، فكان للحسن بن علي مروان بن الحكم، ولابن عمر رجل يؤذيه كلما مرّ عليه، ولابن عباس نافع بن الأزرق، وهذا سعد بن أبي وقاص، أحد العشرة المبشرين بالجنة، لاقى من جهال أهل الكوفة الشيء الكثير، وقد شكوه إلى عمر بن الخطاب. حتى قال له عمر: شَكُّوكَ في كل شيء، حتى قالوا إنك لا تحسن أن تصلي!! .. ثم ما قاساه الإمام مالك من أهل عصره، وما لاقاه الإمام الشافعي من جهال أهل مصر .. وما عاناه الإمام ابن حنبل. وما قاساه البخاري من أنداده، والغزالي من أعدائه، وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين.

ثم يقول: وفي ذي القعدة عام ٨٧٩هـ، أثار بعض الجهال عليّ ثائرة، بسبب مسألة الحلف بالطلاق على غلبة الظن .. وكان أهل الشام يفتون فيها بالحنت، وأهل مصر بغير الحنت، فجلست أبحث في هذه المسألة، وأتبع قول العلماء السابقين فيها، حتى اطلعت على مجموعة بخط العلامة شمس الدين ابن القماح، أحد مشايخ التاج ابن السبكي، فوجدته ذكر فيها فصلاً طويلاً من كلام القاضي تقي الدين ابن رزين، تلميذ ابن الصلاح .. قرأت ذلك وغيره، وقررت فيها الحنت مخالفاً بذلك ما عليه أهل مصر، وموافقاً ما عليه أهل الشام .. أفتيت بهذا حين كنت أدرس بالجامع الطولوني، وحررتها في كتابي «الأشباه والنظائر» وعندها أثار عليّ هذا الجاهل المبتدئ ثائرة ذوي الأهواء من العلماء، وكان من بينهم الشيخ شمس الدين الباني، الذي أفتى بعدم الحنت، وقال: إن هذا هو المذهب، ومن قال بغير ذلك يلزمه التعزير..

لقد جرت عادة العلماء إذا أفوا في مسألة فقهية، أن يتناولوا آراء غيرهم فيها ثم يتبعونها بآرائهم، وأدلتهم على ما ذهبوا إليه، ثم يحنثون ذلك بقولهم .. والله أعلم .. وبعضهم يخطئ ما ذهب إليه غيره .. أما أن يطالب بتعزير من خالفه .. فأمر نادر الحدوث .. لقد هاج وماج التلاميذ .. والعلماء أيضاً .. وأصبح السيوطي في موضع الإتهام .. بالقدر الذي يقلل من رتبته العلمية، ويضع من قدره وجهده العلمي، إن لم يسارع بتقديم الأدلة والبراهين على صحة فتواه، ويأتي بما يبرر ساحته من التعزير، وتطلعت الأنظار إلى السيوطي تتربح ما يأتي به، فإذا به يتفرض إنتفاضة الواقع من نفسه، ويحجب بما يفحم الخصم، بل يعيد السهم إليه، حين يقول: أنا إنما ذكرت شيئاً نص عليه الإمام الشافعي في موضعين من كتاب «الأم» وقال به جماعة من أئمة الصحابة المتقدمين، وقال به من المتأخرين ابن الصلاح، وابن رزين، والقمولي، والأذري، والزركشي، والكمال الدميري، والشيخ ولي الدين العراقي .. أفترى هؤلاء جميعاً يلزمهم التعزير؟! .. بل أنت أيها الشيخ الذي يلزمك التعزير لعدة وجوه.

١- إنك أفتيت بخط نفسك، وعلى عدو، وحق المفتي أن يفتي بحكم الله، لوجه الله، فإن المفتي موقَّعٌ عن الله، ومخير عنه سبحانه، لا عن نفسه.

٢- إنك زعمت أن من نقل خلاف المذهب يلزمه التعزير، ونحن قامت لدينا الأدلة، والنقول، على أن المذهب هو الحنت، وأن عدم الحنت خلاف المذهب، فإن كان من نقل خلاف المذهب يلزمه التعزير، فأنت الآن نقلت خلاف المذهب، فليزملك التعزير، مع أنا لا نقول بذلك، لكنه جواب جَدَلِي.

٣- إن الفتاة بتعزير من قال ذلك، هو حكم نسبته إلى الله، وأنت كاذب على الله فيه، لأن أكثر ما كان يمكن أن يقال في هذا المقام هو أن يقال: إن قاتل ذلك محطىء. ولم يحكم الله، ولا رسوله، على محطىء بتعزير، ولا إثم في باب الاجتهاد، بل وعده بالأجر إن أخطأ، وللصليب أجران .. فمن أين جاء لزوم التعزير؟ .. ما جاء ذلك إلا من قبل نفسك، والشيطان..

يقول السيوطي: ثم إنني زدت في الكراسة التي ألقتها في هذه المسألة نقولاً، وأبحاثاً، وكتبها الطلبة، وتداولوها بأيديهم، وأرسل إلى كثير من أهل الشام يطلبونها.

ولما بلغ هذا الجاهل ما وقع بيني وبين أزدمر، حاجب الحجاب، من إنكاره عليه ما صدر منه في حق السنة والصحابة، ذهب إليه ليعينه عليّ، وملاً مسامحه من ذمي، لكن الله ردّ كيدته في نحره. وكان ذلك عام ٨٧٩هـ. وكنت وقتها قد قلت هذا النثر: «شاهت الوجوه، وخرس اللكع، وفضّ فوه، ولعن إبليس وجنوده وذووه، لقد جئتُ وأجبتُ، وما يؤتُ بل أصبتُ، وغصتُ اللجة، فأوضحتُ البهجة، وأفتتُ الحجة، وحررتُ النقل والدليل، وميزتُ الصحيح من العليل، فعمدت سؤفة، موقفة، إلى العناد مشوقة، جهلت العلم وأضلت الحلم. لا مقدارها عرفت، ولا أهل العلم أنصفت، فلم يفهم الخطاب، ولم يفهم الصواب. فرامت توهين المعتمد بلا سند.. فقطعنا بسيف الحق رأسهم، وأزهدنا بروح العلم أنفاسهم..»

وبعد ذلك يقول السيوطي: ثم إنني ربت أسئلة تتعلق بحروف المعجم، وأخرجتها لمن أبرز قوته في هذه المسألة، من الرؤوس، فلم يجز أحد منهم عنها جواباً من ذلك الحين وإلى الآن. وهي: «الحمد لله، يقول الفقير العاجز عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، منادياً بالملأ على رؤوس الأشهاد، من أدعى أنه في العلم والفهم مقدّم، فليجب عما استهم من الأسئلة المتعلقة بحروف المعجم، ومن عجز عن تحرير ألف، باء، تاء، ثاء، فليستصغر نفسه عن أن يقرر أبحاثاً؟! .. وهي:

السؤال الأول: ما هذه الأسماء: ألف، باء، تاء، ثاء، جيم .. إلخ. وما مساها؟ .. وهل هي أسماء أجناس، أو أسماء أعلام؟ .. فإن كان الأول، فمن أي أنواع الأجناس هي؟. وإن كان الثاني فهل هي شخصية، أو جنسية؟، فإن كان الأول، فهل هي منقولة أم مرتجلة؟. فإن كان الأول فميم نقلت؟. أم حروف، أم أفعال، أم أسماء أعيان، أم مصادر، أم صفات؟. وإن كانت جنسية. فهل هي من أعلام الأعيان، أو المعاني؟.

السؤال الثاني: من وضع هذه الحروف، وفي أي زمن وضعت، وما مستند واضعها، هل هو العقل، أو النقل؟..

السؤال الثالث: هل هذه الحروف مختصة باللغة العربية. أو عامة في جميع اللغات؟

السؤال الرابع: الألف والهمزة. هل هما مترادفان. أو مفترقان؟ وعلى الثاني. ثلثا الفرق. وأيهما الأصل؟..

السؤال الخامس: لِمَ أجمع علماء اللغة. والعدد. وغيرهم من المتكلمين على المفردات على الابتداء بحرف الهمزة. وهل هو أمر اتفاقي. أو لحكمة؟..

السؤال السادس: كلمات: أُمجد، هوز .. إلى آخرها. هل هي مهملة، أو مستعملة. وما غني بها. وما أصلها. وكيف نقلت إلى المراد بها. وما ضبط ألفاظها؟..

السؤال السابع: ما حكمها في: الابتداء. والوقف. والمنع. والصرف. والتذكير. والتأنيث. والإعراب. والبناء. واللفظ. والرسم. وعند التسمية بها؟. وما حكمها شرعاً عند نقشها على ثوب. أو بساط. أو حائط. أو سقف. وهل للحروف المجتمعة. أو المتفرقة حرمة؟..

ثم يقول السيوطي: فهذه سبعة أسئلة. من أجاب عنها فهو من الرجال. وإلا فلا مزية له على الأطفال!..

ولم يذكر السيوطي. في كتابه هذا. إجابة لتلك الأسئلة التي تحدى بها. ولو فعل لأفاد فائدة جمة .. ولا ندرى هل تعرض لها في إحدى مؤلفاته الأخرى أم لا؟..

المهم أنه أورد قضية أخرى أثارها عليه خصمه هذا. وهي عبارة عن فتواه في هدم مكان استأجره البعض. واجتمعوا فيه لمزاولة أنواع من الفساد. فأفتى بهدمه وذهب خصمه إلى عدم إجازة هدم المكان .. وراح يستعدي عليه العلماء. والفقهاء. وعامة الناس .. وناصره في ذلك الشيخ الباني. كما هي عادته. وأفتى بتعزيز من قال بالهدم .. لكننا نجد السيوطي يتصدى لهم. ويدلل على ما ذهب إليه بالعديد من أمثال وأقوال الصحابة. وما نص عليه أئمة المذاهب الأربعة .. ثم وجه في نهاية رده كلمة إلى الشيخ الباني قال فيها: «..أنا لا أنكر علمك ومشيختك!.. لكن مثلي ومثلك. كما قال الشيخ عبدالله المنوفي لبعض شيوخه. حين وقعت بينها مشاحة وخصومة: أنت يا شيخ رجل عالم. ولكن ما أدبك العلم!..» وقد ألف السيوطي في هذه المسألة مؤلفاً سماه «رفع شعار الدين وهدم بناء المفسدين» ويسمى أيضاً: «هدم الحاني على الباني» وقد انتهت هذه الواقعة ببيع أحد أنصار هؤلاء المفسدين - وكان من حاشية قنصوة الغوري - في مهمة رسمية خارج البلاد .. فلم يجدوا لهم مناصراً. فتفرقوا.

وخلا المكان الذي كانوا يتجمعون فيه لمزاولة الفساد .. لكن جذوة الجدل الفقهي في هذه المسألة . ظلت مشتعلة . وكان ذلك عام ٨٨٦هـ .

كما حدثت مشاحة بينه وبين خصمه أيضاً في مسألة الطلاق في النكاح الفاسد . هل يقع أم لا ؟ .. وأيضاً في حديث صلاة القنوت ..

وفي سنة ٨٨٨هـ ، كان مبدأ ناثرة الشيخ الجوجري ، وهو الشيخ شمس الدين محمد بن عبد المنعم ابن محمد ، ولد عام ٨٢١هـ ، يقول عنه السيوطي : كان في زمن شيوخنا يُعد من أذكى الطلبة وفضلاتهم . إلا أن لديه حركة زائدة ، وكثرة كلام ، ومسارة إلى القول دون تثبت ولا تأمل ، ولم يبرح في شيء سوى الفقه ، ولم يبلغ فيه مبلغ الإمامة ، بل الحد الذي كان عليه زمن كونه من أفاضل الطلبة . لم يزد عليه .. ولقد جاورت أنا وإياه بمكة المشرفة ، في سنة ٨٦٩هـ ، وعمرى إذ ذاك عشرون سنة . فكنت أجلس أنا وإياه في حاشية المطاف ، بالمسجد الحرام ، قبل المغرب بساعة إلى ما بعد العشاء ، نتحاور في أنواع العلوم ، فما جاراني في شيء منها ، فضلاً عن أن يسبقني .. وكنت أستحضر في غرائب المقولات ، ودقائق الفنون الخفية ، مَعزُوة إلى قائلها ، من الكتب المشهورة والغريبة ، حتى يقضي هو والحاضرون العجب من ذلك .. ثم تنتقل إلى نظم الشعر ، وغيره .. وقد طلبت منه في تلك السنة شرحه الذي ألفه على «الشدورة» فامتنع ، خشية أن أكتب عليه حاشية ، أو اعترض عليه ، فقلت له : أنت آمن من ذلك .. فأرانيه ، فأحطت به ، ثم رددته إليه ، ووفيت له بما أمنته .. ولما مات شيخ الإسلام المناوي ، اتجهت الأعين إلى الشيخ فخر الدين المقدسي ، كي يحل محله في الفقه والتقرير والإفتاء .. غير أنه ما لبث هو الآخر أن توفي ، وشغرت القاهرة بمن له جَلَد وصبر على غوغاء الطلبة . وكان الشيخ الجوجري قد اتخذ له مكاناً في الجامع الأزهر يدرس لبعض الطلبة ، فلما شغل المكان انهالت عليه الطلبة ، وتوافد إليه المستفتون ، فأطلق قلمه بالصواب وبغيره - يقول السيوطي : - ولا أدفع الرجل - أي الجوجري - عن معرفة ، ولا أنسبه إلى جهل . ولكن الرجل ليس من المتمكنين . الذين بلغوا مبلغ الإمامة ، وأكثر ما يسأل عن الوقائع المشهورات ، والمسائل الواضحات . فيجيب فيها بالصواب . ويُسأل عن أشياء غير منقولة ، أو النقل فيها عزيز ، فلا يستحضره . ويحجب من تلقاء نفسه فيخطئ .. ثم يسقه من خالفه ممن اتقن المسألة وعرفها ، وينسبه إلى الخطأ والمجازفة . بينما هو الخطيء والمجازف ! ..

ثم يسوق السيوطي ما وقع بينه وبين الشيخ الجوجري من مسائل خلافية ، طال فيها الأخذ والرد . وأقضت منه أن يؤلف فيها بعض المؤلفات .. واشتعلت حدة الخصومة بين السيوطي . وبين الجوجري وأنصاره ، حين أثرت دعوى الاجتهاد ، أي فتح باب الاجتهاد الذي كان قد أوصد من قبل . وينادي

السيوطي بفتحـه ، وبعتـرض على ذلك الجـوجري وأنصاره . ورفـعوا الأمر إلى ذوي الشأن والسلطة . وطالبوا بعقد مناظرة بينهم وبين السيوطي لبحث هذه المسألة . فأجابهم السيوطي بأنه مستعد لذلك . لكن على أساس ما نص عليه العلماء من قبل أنه لا يجوز . ولا يسوع للمجهـد أن يناظر المقلد . فنـاظـرتي — أي السيوطي — نـحـتـاج إلى حـضـور مـجـهـدين . أحدهما يناظـرتي . وثانيهما يكون حكماً بيـني وبين من يناظـرتي .. فأتوني بهما ! .. وكأنه بذلك يؤكد أن أيّاً من خصومه لم يرق إلى رتبة المجتهدين .. لكن ذوي المروءة . والشأن . والسلطة . تدخلوا وأنـهـا الخصومة بينهما . بعد جهد جهيد .. ولم يلبث أن توفي الجـوجري بعد ذلك بشهرين .

ثم يذكر السيوطي ما أنعم الله عليه به من التبحر في العلوم . وبلوغ رتبة الاجتهاد . وذلك في فصل مستقل . تال لما سبق . يقول في بدايته : قد رزقت — والله الحمد — التبحر في سبعة علوم : التفسير . والحديث . والفقه . والنحو . والمعاني والبيان والبدیع . على طريقة العرب البلغاء . لا على طريق المتأخرين من العجم . وأهل الفلسفة .. ودون هذه السبعة في المعرفة : أصول الفقه . والجدل . والتصريف .. ودونها الفرائض . والإنشاء . والترسل .. فلا أقول إن مرتبتي في الإنشاء والترسل تبلغ مرتبة الشهاب محمود . ولا ابن عبد الظاهر . ولا ابن فضل الله .. بل هي دون ذلك . في حد التوسط .. ودون ذلك في المعرفة : القراءات .. ولم آخذها عن شيخ . ولذلك لم أقرئها أحداً . لأنها فن إسناد . مع أنني ألقت فيها تأليفاً بديعاً .. وأما الحساب فأعسر شيء عليّ . ويثقل عليّ النظر فيه . لعدم ملاءمته لطبيعي .

ويعقب ذلك بفصل عن بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق في الأحكام الشرعية . وفي الحديث النبوي . وفي العربية . ثم يوضح الفرق بين الاجتهاد المطلق والمقيد . ومن العلماء من بلغ هذا . وذاك من سابقه .. وهو فصل ممتع .. ثم أتبع ذلك بفصل عن المبعوثين على رأس كل مائة سنة . ممن يتجدد لهذه الأمة أمر دينها .. متعرضاً بالذكر للأحاديث النبوية . والمأثور الوارد في هذا الشأن ..

ونجّم الكتاب بفصل عن إختياراته في الفقه . أي اجتهاداته في بعض المسائل الفقهية . خلافاً ما ذهب إليه مشايخه . ثم اختياراته في علم الحديث . وأصوله . وفي النحو ..

ويلاحظ أن السيوطي لم يصرح باسم خصمه الذي كان يطلق عليه عبارة «الجاهل» مع أنه صرح ببعض أسماء الخصوم الآخرين . أمثال الشيخ شمس الدين الباني . والجـوجري . ولا تدرى ما سبب هذا ؟! .. وما الداعي لعدم التصريح باسمه . كما أنه ذكر أيضاً وصفاً لرحلته إلى الحجاز . لأداء فريضة الحج . وبين الكتب التي قام بتأليفها أثناء رحلته . ومحاورته في الحرم المكي . والشيخوخ الذين أخذ

عنهم، وكان من بينهم ابن ظهيرة، قاضي مكة في ذاك الوقت، والذي تحدث عنه بإفاضة، وعن علمه، ثم يقول إنه وقعت بينها خصومة، نتيجة لسعي بعض أهل السوء بينها، واستمرت هذه الخصومة - حتى بعد أن عاد السيوطي لموطنه، القاهرة - لمدة عشرين عاماً، ثم تصالحا في النهاية، وزال ما بينهما من جفاء، وحل محلها المودة والصفاء..

كما كان من أشد الناس خصومة للسيوطي، وأكثرهم تجريحاً له، وتشهيراً به، المؤرخ شمس الدين السخاوي، صاحب كتاب «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع» فقد ترجم للسيوطي، ونال من علمه، وخلقه، وعدد عليه بعض المآخذ العلمية، وطعن في قدرته وجهده العلمي.. وقد بلغ السيوطي ذلك فانتصر لنفسه في مقامة سماها «الكاوي على تاريخ السخاوي» كما انتصر له فريق من تلاميذه، وكذلك فريق من العلماء ممن أتوا بعده، كان من أقدرهم الإمام الشوكاني، صاحب كتاب «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» عندما ترجم للسيوطي، فقد لخص المآخذ التي عدها السخاوي، ورد عليها واحدة واحدة، مبيناً تحامل السخاوي، وعدم إنصافه، لعالم انتشرت مؤلفاته في الأقطار، وسارت بها الركبان، ورفع الله له من الذكر الحسن، والثناء الجميل، ما لم يكن لأحد من معاصريه، وأما دعوى أنه كثير التصحيف والتحريف، فهي مجرد دعوى عاطلة عن البرهان، فهذه مؤلفاته محررة أحسن تحرير، ومتقنة أبلغ إتقان، ثم يقول الشوكاني، في نهاية رده: وعلى كل حال فهو غير مقبول عليه، لما عرفت من قول أئمة الجرح والتعديل، بعدم قبول قول الأقران بعضهم في بعض، مع ظهور أدنى منافسة، فكيف بمثل المنافسة بين هذين الرجلين، التي أفضت إلى تأليف بعضهم في بعض.

والواقع أن الإمام الشوكاني قد أنصف في دفاعه عن جلال الدين السيوطي وفند مآخذ خصومه، ومطاعنهم عليه، وقطع كل مقولة حين أشار إلى مؤلفاته العديدة، المحررة أحسن تحرير، والمتقنة أبلغ إتقان، والتي وصلت أيدينا أجزاء يسيرة منها، فوجدناها تحمل بين دفتيها أبين دليل على رتبة جلال الدين، ومدى ما ارتقى إليه السيوطي، ليحتل مكانه بين الأئمة المجتهدين.

•••



مشاكل التعريب

دراسة تطبيقية

على التعلیم الجغرافي الجامعي

د. أحمد رمضان شقليه

تحديد المشكلة :

لقد سلك الإنسان العربي العالم عدة طرق للمعرفة عن الغير وإن من أهمها طريق النقل وطريق الترجمة ثم طريق التعريب الذي أصبح ظاهرة علمية نتج عنه أنواع عدة نتيجة لأهمية وتطوره وليواجه العاملون به على مستوى الكتابة والتأليف الجغرافي الطبيعي والبشري مشكلات عدة تصورها على أنها من أهم القضايا العلمية في العالم العربي ، ترجع جذورها التاريخية إلى الفترة الحضارية الحديثة ومازالت في الفترة الحضارية المعاصرة بسبب الكيد السياسي والعلمي بل والحضاري الذي توغز به وتدبر له أقطار أوروبا وأمريكا الشمالية الذين يودون لو حرموا العالم الثالث من كل شيء ووضعوه في موضع المسكين المحتاج بينما هم متعاونون للخير معتدون بأنهم ، وعلى الرغم من هذا فإن أعمال الترجمة سائرة ولكن بخطى وثيدة في مجالات الجغرافيا الطبيعية والبشرية كان يتصف معظمها بالنقل أو الخلط بين الترجمة والنقل والتي خلقت مشكلة سبغت لها وللمحاولات العديدة لحلها من خلال سطور صفحات هذه الدراسة ، بينما نوجز لها في الظواهر التالية :

- الترجمة ظاهرة حضارية رافقت التطور العلمي للإنسان في مختلف فتراته الحضارية لأن الترجمة تعتبر أحد سبل النقل الحضاري عن الآخرين .

- إنه من الطبيعي أن تختلف طرق وأساليب الترجمة من مترجم لآخر ومن جيل لآخر كل حسب فلسفة الترجمة لديه، وبالتالي اختلاف الفائدة من مترجم لآخر واختلاف دور لغته في أعمال ترجمته بل وليشت البعض منهم ويصبح ناقلاً يتخبط بين الأصل ولغته.

- إن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم ولغة رسول الله ﷺ ولغة أهل الجنة فما أجدرها وأحرأها في تحمل المسؤولية العلمية. . ولكن محاصرتها من أعدائها من الناطقين بالعربية أو من الأجانب قد أعاق عطاءها العلمي المأمول بل ولتصبح مشكلة حين لم تستطع إبداع كلمات ومعان عربية توازي عدد الكلمات والمعاني الجديدة في اللغات المترجم عنها.

- من المفروض أن يكون علم الجغرافيا أحد العلوم المترجمة إلى العربية بشعبتيه الرئيستين الطبيعية والبشرية بل والإقليمية. . وتواجه مترجماته وأساتذته وطلابه وطالباته مشكلات عدة من على صفحات المؤلفات الجغرافية الطبيعية والبشرية والأطالس والخرائط الخ. .

ما يكون له أثره السيء على الفائدة العلمية المرجوة من تلك المؤلفات.

- إن من المتوقع قيام الأمة العربية بمختلف حكوماتها والعديد من أفرادها بمحاولات شتى على ذرب إصلاح الترجمة والتعريب وفي مواقع عدّة من عواصمها ومدنها للقضاء على كل أو بعض من تلك المشكلات.

هدف الدراسة:

من أهم أهداف الدراسة التعرف على ما يواجهه أساتذة وطلاب وطالبات علم الجغرافيا من مشكلات علمية ولغوية .. وهم في هذا كثيرهم من طلاب الأقسام الأكاديمية الذين يعتمدون أو يتعاملون مع مؤلفات الترجمة والنقل وبالتالي القيام بمحاولات عديدة على المستوى الشخصي أو الحكومي أو القومي للتخفيف من أعباء وأخطار هذه المشكلات سواء اتخذ ذلك شكل مؤتمرات أو لجان أو أعمال فردية ينتج عنها قرارات تنفيذية عمل ببعضها وليتج عنها المزيد من أعمال الترجمة والتعريب الجديدة والمتزمنة بل وتنقيح أعمال الترجمة السابقة حتى تصلح للمسؤولية العلمية وتصبح عوناً ومرجعاً علمياً للأساتذة والطلاب والطالبات.

المقدمة:

نعيش أقطارنا العربية ومنذ الخمسينات الميلادية مظاهر نهضة حضارية شاملة ومنها النهضة التعليمية في مختلف المراحل ومنها الجامعية بصفة خاصة. وقد واجهت هذه النهضة التعليمية العربية العديد من المشكلات يتعلق عدد منها بطلابها في التعليم الجامعي وعلى رأسها مشكلة بعض هؤلاء في التعامل مع اللغات الأجنبية الحية والتي تعود إما إلى ضعف مناهج تعلمهم لتلك اللغات، أو إلى ضعف في أسلوب تعليمها لهم. أو إلى عامل نفسي انعكس على عدم استيعابهم لها وعدم رغبتهم في التعامل معها ... حتى جاءوا إلى الكليات والأقسام الجامعية التي تعتمد جزئياً أو كلياً على اللغات الأجنبية هذه، لتتفر هذه الفئة من الطلبة من دخولها والانتظام بها فيتحولون إلى كليات وأقسام تتعامل مع اللغة العربية كعماد للتعليم فيها .. هذا على الرغم من أهمية تلك الكليات ومخبرجوها لإستكمال المسيرة الحضارية العامة والعلمية خاصة لبلادهم. وينطبق هذا على خرجي كليات الطب، والهندسة، والعلوم التطبيقية، والزراعة. والعلوم وعلوم الأرض .. وقد وضعنا هذه المشكلة أمام حلين كلاهما صعب:

الأول: أن نعرّب التعليم في تلك الكليات العلمية لينطلق طلابنا ومجراً للإلتحاق بها حيث أصبحت العربية لغة العلم فيها.

الثاني: أن نحرم هذه الفئة من الطلاب العرب من إكمال تعليمهم المأمول وبالتالي تبقى تلك الكليات حجرة عثرة أمام التعليم الجامعي العربي وما تسببه من حرمان الأقطار العربية من فئات خرجيها التي لا غنى لنا عنهم في مسيرة نهضتنا الحضارية عامة والعلمية خاصة كما أسلفنا..

وعلم الجغرافيا في الجامعات العربية أحد العلوم التي تعتمد شبه كلياً على ما يكتبه الأوروبيون والأمريكيون من المصادر والمراجع لها ويسمون من الخواطر والأطالس والتي هي من الضروري أن تكون مكتوبة بلغة أجنبية أو أكثر .. وبالتالي يصبح التحاق الطالب بأحد أقسام الجغرافيا والخصوص في دراسة شعب الجغرافيا العديدة التي تصل إلى خمسين شعبة ونيف أمراً لا بد من أن يتوفر لدى طالبها معرفة تلك اللغة الأجنبية قراءة وكتابة حتى يصبح جغرافياً أو أن يعتمد على قراءة معلومات المراجع والمصادر الجغرافية العربية المترجمة أو المعربة والتي يحمل معظمها في طيات صفحاته المشكلات العلمية واللغوية التي لا قدرة للطلاب وحتى أستاذة على حل معظمها والتي أدّب إلى نشوء هذه المشكلة التي تدور من حولها هذه الدراسة - «مشاكل التعريب في التعليم الجغرافي الجامعي».

تعريف التعريب في علم الجغرافيا:

لقد أصبح من الدارج تعريف التعريب الجغرافي بأنه: ترجمة الأسماء والمفاهيم الجغرافية، وتعاريفها الأجنبية إلى اللغة العربية مع حدوث تغيير في اللفظ والنطق الأجنبي (الأصلي) ليصبح أقرب إلى اللغة العربية منه إلى أصله الإفريقي بل وذا أوزان لغوية عربية جديدة لجعلها أصيلة في الجغرافيا العربية .. وقد قال سيبويه في مفهوم التعريب إنه مما يغيرون من الحروف الأعجمية إلى العربية وأسماء إعراباً .. ومن كتاب شفاء العليل ذكر تعريف للتعريب: بأنه نقل اللفظ من العجمية إلى العربية .. أو هو تكلف العرب بنقل الأعجمي إلى لغتهم والتصرف به بالتغيير عن مناجه .. وهو بهذا يختلف عن النقل الذي عرّف بأنه ترجمة اللفظ أو النص مع المحافظة على أصل التعبير الجغرافي مع خلق رموز صوتية جديدة على المنقول من المعلومات الجغرافية الإفريقية إلى العربية، ويساعد على التعامل مع ظاهرتي التعريب والنقل بأن اللغة العربية قابلة للتطويع للتعبير عن مختلف العلوم وساعدها على ذلك أن الأبجدية العربية تتعدد وتنوع في حروفها لتصبح مؤهلة ويحداية لإنتاج عمليات النقل من اللغات الإفريقية إلى العربية وهذا الذي أثبتته اللغة العربية عبر فترات تاريخ استعمالها وتعامل الناطقين بها منذ التاريخ الإسلامي الأول وحتى الآن : وتصبح لغة تصلح للكتابة بها على مستوى جميع العلوم، ولا عجب أنها لغة القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ كما أنها لغة أهل الجنة واللغة التي كتب فيها العلماء العرب والمسلمون في العصور الحضارية الوسيطة أمثال: الكندي، ابن سينا، الحسن بن الهيثم، الرازي. وغيرهم العديد ممن كتب الجغرافيا والعلوم الأصولية والأدبية والإنسانية الأخرى، يوم أن كانت الأمة العربية والإسلامية وحضارتها ولغتها نبراساً إنسانياً لكافة شعوب العالم المعروف آنذاك، بل وما زال يكتب بها عشرات العلماء العرب في الحضارة المعاصرة كما أنها تستخدم في تدريس جميع العلوم في بعض كليات الجامعة الأميركية - بيروت - وفي جميع الجامعات السورية وبعض الكليات الأردنية ولتثبت هذه الأدلة التاريخية جدارة لغتنا وقدرتها وصلاحتها العلمية. ولتدحض الآراء والحمالات المضادة لها بأنها: لغة عاقر غير معطاءة!! فهي لم تعجز أو تضق يوماً بكلفة لعشرات العلوم منذ العصور الحضارية الوسيطة، فالحدیثة ثم المعاصرة بل إنها أكثر دقة واتساعاً وطوعاً وفصاحة في التعامل معها من أي لغة أخرى، ولتكني إفهام المعاني الدقيقة والثانوية التي تصل إلى نهاية

الإبداع وجمال الصنع في كتاباتها وتراجمها وتعريبها مما يملك على السامع مشاعره ويستخدم حواسه ... حتى قيل عنها إنها أم اللغات السامية الحالية^(١) وإنها على مستوى مسؤولية تلبية حاجات جميع العلوم الأصولية والأدبية والإنسانية في مختلف الفترات الحضارية .. بل إن اللغة العربية قد أعطت آلاف الكلمات والألفاظ والمفاهيم الجغرافية والتاريخية والأدبية والعلمية الأخرى لعدد من اللغات الغربية والشرقية خاصة منها القرية الاحتكاك بالشعوب العربية والإسلامية وحضارتها، وفي هذا المجال نذكر: أن اللغة ليست نبأً شيطانياً لا يتأثر بما حوله .. وليست هي مجردات ثابتة لمطلقات عامة بل هي وسيلة الشعوب للتعبير عن مدركاتها وحاجاتها وعن الواقع وبالتالي لا يكون فقر لغة ما من المطبوع العلمي نتيجة لعجزها عن استيعاب العلم بقدر ما يكون لضعف الواقع العلمي أو تدهوره في شعب اللغة ذاته^(٢) ويدل على هذا الدور العظيم الذي كان للغة العربية في النهضة التي قامت عليها الدولة العربية الإسلامية في مختلف العلوم والتي أكسبتها المستوى العالمي الرفيع في كافة الأعمال العلمية وتضوق اللغة العربية على لغات الشعوب المجاورة. ومن قائل بأن اللغة هي احتياج ملح للتعبير عن المعرفة ولتعكس المستوى الحضاري لشعبها في أية فترة تاريخية.

وفي مجال التعريب في شعب وأقسام الجغرافيا المعاصرة ميّز بين أربعة أنواع من التعريب الجغرافي جميعها تقرأ وتفهم كتاباتها وهي كما يلي:

- ١ - ما عرّب ودمج في الجغرافيا العربية وأصبح دارجاً ومنتمياً بما تتمتع به المؤلفات العربية الجغرافية من انتشار وسهولة في التعامل والفهم ... بعد أن نجح العرب في إلحاقها كلياً بلغتهم وليس تغييرها فقط مثل: أسماء الرياح الدائمة والمحيطات والبحار والجبال والمدن وأسماء معظم الأقطار...
- ٢ - ما عرّب من كلمات وألفاظ ومعان جغرافية إفريقية مع بقائها محتفظة بجزء من مميزاتها اللفظية والصوتية مثل: الأمازون، سيبيريا، إسسلندا.
- ٣ - ترجمة المئات من الأسماء والمفاهيم الجغرافية الطبيعية والبشرية التي تتساوى في لفظها أي في نطقها ومعناها العربي والإفريقي .. ما يسهل في تعامل الجغرافيين العرب ومؤلفاتهم معها مثل: ليمون، بلاتين، بطاطا..
- ٤ - ترجمة أسماء وتعابير وتعريفات جغرافية إفريقية من الأفضل لها أن لا تتعرض للتغيير خاصة

التي يمكن الاشتقاق اللغوي منها مثل: الكونغو، أوروبا، الفلبين، أمريكا ... ولتبقى أعجمية الأصل والحال.

وعلى أساس تعريف التعريب وأنواعه وما تواجهه الكتب والأطالس الجغرافية من المشاكل في التعامل مع التعريب أصبحت «قضية التعريب» من أهم القضايا المطروحة على الساحة العلمية والثقافية العربية في مختلف مواقع العمل الإدارية والأكاديمية وغيرها خاصة في الأقطار العربية التي سيطر عليها الإستعمار الأوربي والأمريكي الحديث والمعاصر والذي نفذ فيها خططه الثقافية والعلمية والحضارية في معظم صورها المضادة لأصالتها الوطنية والقومية وذلك بقصد إضعاف اللغة العربية وتعميق الإزدواج الثقافي والفكري وبالتالي الإنفصام الشخصي والعقلي لإنسانها وشعوبها وأخيراً تشييت الكيان العلمي لهذه الشعوب العربية المستعمرة وطمس دورها ولغتها في النهضة العلمية العالمية، ويذكرنا هذا بقول الجغرافي العربي ابن خلدون: «إن الأمة الغالبة تفرض على الأمة المغلوبة حضارتها ولغتها»... فحدث أن تسربت العشرات من المفاهيم والنصوص الجغرافية من لغات شعوب تلك الحكومات إلى الكتابات الجغرافية العربية مثل: البسكليت، الأوتوميل، الترین، الهرن..

ونتيجة لهذا التداخل الحضاري عامة والعلمي منه خاصة طرحت دعوة بين عدد من الأقطار العربية وجغرافيتها مفادها: أن العمل على التعريب الكامل سينتج عنه العزلة العربية العلمية واللغوية عن العلوم واللغات الإفريقية.

ذلك أنه لو طبق كامل مفهوم التعريب في الجغرافيا فإنه سيؤدي إلى تحديد توزيع المؤلفات الجغرافية المعربة على عدد من الأقطار هي العربية فقط التي تمثل المحيط الطبيعي للغة العربية. كذلك سيستحيل على طالب الجغرافيا العربي وأستاذه التوصل إلى أصل الإسم أو المفهوم الجغرافي العرب نظراً للحاجة إلى التأكد من مدلوله العلمي ثم صعوبة البحث من حوله .. وبالتالي القطيعة بين هذا الطالب وأستاذه من جهة وبين المصدر والمرجع العلمي الذي عرب من جهة أخرى ... وقد طبق بعض المسؤولين من هؤلاء أفكارهم عملياً بأن أنشأوا أقساماً لتعليم الجغرافيا في جامعات بلادهم باللغة الفرنسية كما هو في جامعات الجزائر الست وجامعات المغرب وموريتانيا ثم تونس⁽³⁾ إذن تبقى أقسام تعليم الجغرافيا في الجامعات والمعاهد العربية تواجه مشاكل التعريب مثلها في ذلك مثل جميع المؤسسات الأكاديمية العربية والتنفيذية والخدمات العامة الأخرى .. ولا عجب في ذلك حيث تعيش جميع جامعاتنا فترة إنتقال بين عهد

حضاري نام وعهد حضاري متطور ومزدهر تسير في الخطوات الأولى منه مواجهة فيه الصعوبات المحتملة في الصور الثابتة من العهد الحضاري السابق بينما ينقص الانتقال إلى الفترة الحضارية الحديثة الكثير من المقومات والأسس مما جعل تلك الجامعات وأقسامها تسير بخطوات وثيدة على الطريق الجديد هذا على الرغم من أن أقسام التعليم الجغرافي أسست في جامعاتنا مع باقي الأقسام والكلية لتخليصنا من مظاهر التخلف العلمي والأخذ بأمتنا العربية وطلابها نحو التقدم والتطور الحضاري، ولكننا نواجه لتحقيق هذه الآمال نقصاً في متطلبات وأسس هذا التطوير أهمها: - النقص في متطلبات تدريب شعب علم الجغرافيا الطبيعية وعلى أقل في الجغرافيا البشرية مما انعكس على خريجينا من حيث سمعتهم وعددهم ونوعيات وظائفهم بعد التخرج... كما سيعرض هذا البحث لمشكلات أخرى في متن صفحاته والتي واجهها الباحث وطلابه وأسألتهم خلال سنوات تعلمه وتعليمه في المراحل الجامعية⁽¹⁾ مع أهمية وجود فوارق في هذه المشكلات من موقع عربي لآخر ليعكس تمايز الإمكانيات العلمية والحضارية الذاتية من جامعة أو معهد أو كلية أخرى... كذلك في اختلاف ظروف التعاون الجغرافي بين الجامعات الأجنبية والجامعات العربية. ويقع قسم الجغرافيا (من وجهة نظر الباحث) على رأس أقسام التعليم الجامعي التي تواجه مثل هذه المشكلات ذلك لأنه أحد الأقسام العلمية الذي تتعدد شعبه العلمية لتصل إلى خمسين شعباً وثيف جميعها ذات صلة مباشرة بالعلوم الأصولية والإنسانية المشابهة (الأحياء - المناخ - الأرصاد - المساحة - هندسة المياه - التربة - الفلك - التاريخ - علم السياسة - علم الاجتماع - علم الاقتصاد - التجارة - البيئة - الأنثروبولوجيا - الأنثوجغرافيا...) مما أكد على ضرورة إقامة علاقة علمية وثيقة بين شعب علم الجغرافيا من جهة وبين تلك العلوم الأصولية والإنسانية من جهة أخرى وبالتالي ضرورة التعامل مع النقل والترجمة والتعريب لعدد كبير من المؤلفات الجغرافية الإفرنجية إلى العربية من قبل الجغرافيين العرب المتخصصين وغيرهم لتتوفر أعمال الترجمة هذه لطلاب وأساتذة أقسام الجغرافيا ومكتباتها على شكل كتب متخصصة في الشعب الجغرافية يضاف إليها في معظم الحالات تقديم ومقدمة أو تمهيد من المترجم بينما يحذف منها عدداً من الأشكال والرسومات والصور التوضيحية نتيجة إهمالها أو عدم القدرة على نقلها..

كذلك يلغي أو يهمل منها بعض الجوانب العلمية التي لم يستطع أولئك ترجمتها أو في عدم توفر الجدارة الفنية في نقل الألوان والرموز التوزيعية الموجودة في أشكال ورسومات الكتب

الإفريقية إلى الطبقات العربية منها .. الخ، وليستج عن أعمال الترجمة والنقل هذه كتب وأطالس وخرائط جغرافية هزيلة ولينثل كل منها مشكلة علمية جديدة لدى طلاب وأساتذة أقسام الجغرافيا الجامعية هذا من جهة ... ومن جهة أخرى هناك محاولات لبعض المترجمين وزملائهم المؤلفين من الجغرافيين وغير الجغرافيين لتعريب أسماء ومفاهيم وقواعد جغرافية طبيعية وبشرية لكسب شهرة وتحقيق أسبقية لهم على زملائهم الآخرين في مضمار أعمالهم هذه، وقد وجد أنه يرافق هذه الأعمال جميعاً الأخطاء العلمية واللفظية والشكلية والتي يكون نتيجتها تعقيد العلاقة بين كتب وأطالس ومذكرات هؤلاء وبين من يستعملها من الأساتذة والطلبة الجغرافيين ولتكون مع أعمال الترجمة الجامعية مفهوم «مشكلة الترجمة والتعريب في التعليم الجغرافي الجامعي» والتي سنوضح محتوياتها في متن الصفحات التالية.

المبحث الثاني:

أنواع ومراحل التعريب في علم الجغرافيا:

يعتبر التعريب عن طريق الترجمة الحرفية أولى المراحل والخطوات التي اتبعها الجغرافيون العرب في تعاملهم مع المؤلفات الجغرافية الإفريقية في العصور الوسطى والحديثة ثم المعاصرة وتشتمل بقيام الجغرافيين بترجمة المؤلفات الجغرافية الإفريقية الأصلية، دون تغيير في اللفظ أو الصوت للأسماء أو التعاريف والمفاهيم الجغرافية، وبالحفاظ على صحة النقل والترجمة وبالتالي على النطق للكلمة الإفريقية باختيار الحروف العربية الشبيهة أو القريبة من الإفريقية مثل كلمات/ تركستان، أوروبا، روسيا، أفريقيا، التندرا، بخارى، ... ويطلق على هذه الخطوة تعبير: «النقل الملتزم» وهي طريقة جيدة في نقل معلومات الكتب الجغرافية الإفريقية إلى العربية في حالة اتباعها للتعريف السابق ... ولكن الحقيقة التي ترافق معظم محاولات الترجمة الآن هي: الخلط بين العمل بمفهوم الترجمة الملتزمة السابقة الشرح وبين التعريب لمئات من الأسماء والكلمات الجغرافية الطبيعية والبشرية التي ترد في كتب وأطالس وخرائط الشعب الجغرافية المختلفة والتي أوجدت بوجودها هذه مشكلة ينظر إليها بمنظارين مختلفين تماماً⁽⁵⁾ على النحو التالي:

١ - إنها ظاهرة تعيب اللغة العربية واستعمالها في التعريب والنقل عن اللغات الإفريقية، بمعنى آخر إنه رأي يعجز اللغة العربية عن التطور والتطوير!!! كما تمس الأمة العربية وتهدها

بالعديد من الأخطار الثقافية والعلمية بل وفي كيانها بين الأمم الأخرى.

٢- إنها أفعال لا غبار عليها وتكسب «اللغة العربية الجغرافية» قوة ومناخاً في مواجهة التطور المتلاحق في شعب علم الجغرافيا واكتشافاتها المتزايدة على شرط أن تبقى المترجمات كما هي ومحافظة على أصلها لسهولة الرجوع إلى مصدرها..

وهذا رأي مشجع وأخذ باليد نحو التعريب خاصة وأن العربية لغة استطاعت أن تتعامل مع دقائق العلوم والمعرفة في الفترتين الحضارتين الوسيطة والحديثة وتمتخ الثقة لأهلها على أنها تسير ما يُنتج عن الكشوف الجغرافية الطبيعية والبشرية المعاصرة من استحداث لكلمات وأسماء جغرافية هذا خاصة وأن العربية لغة رسمية أو غير رسمية لأثني وعشرين شعباً وقطراً عربياً ولنحو خمسة شعوب غير عربية عدد سكانها الآن نحو ٢٠٠ مليون نسمة ... كما أنها لغة معترف بها في عدد من المنظمات الدولية (العالية) مثل الأمم المتحدة، اليونسكو، الصحة، اليان، الفاو، العمل. وجميع المنظمات العربية والإسلامية .. كما أنها أجهضت جميع محاولات التزيك والفرنسة والطينة التي واجهتها اللغة العربية في عدد من الأقطار العربية (أقطار المغرب العربي الأربعة وليبيا والأحواز والشام) وقد تبين أنه على لغتنا العربية أن تستوعب يوماً خمسين مصطلحاً جغرافياً وعلمياً جديداً^(٦) خاصة منها القادم من أعمال كشوف الفضاء والأرض (قارة انتاركتيكا، وقارة أثلتا، والكشوف الجيولوجية والنباتية...) كذلك أنها لغة قد أعطت عدداً من اللغات المجاورة العديد من الألفاظ والأسماء والمناهج العلمية العربية التي يستفاد منها في إكمال البحث والدراسة عند شعوب تلك اللغات مثل: الفارسية، والأوردية والسواحيلية والتركية والبربرية والأمهرية وغيرها ... وهذه الحقيقة العلمية تفرض على الجغرافيين المتخصصين في أعمال الترجمة والتعريب ثلاثة مطالب رئيسية^(٧):

١ - متابعتهم لكل جديد من المصطلحات الجغرافية لإضافتها إلى معاجمهم ومعارفهم - أي توفير النشاط الدائم مع التطور العلمي العالمي -.

٢ - تدبير أمور إدخالها في اللغة العربية لاستيعابها لهذه الأسماء والمصطلحات الجغرافية الجديدة..

٣ - البحث عن الألفاظ والمناهج والأسماء العربية الأصل في اللغات غير العربية لإعادتها إلى حظيرة اللغة العربية والإستفادة منها.

وبإتباع هذه المطالب تكتسب اللغة العربية استمرار فعاليتها ومسايرتها للركب الحضاري كغيرها من اللغات الإفريقية ... ولتذكرنا بكفاءة لغتنا العربية حين كانت لغة للآداب في عصر الجاهلية ثم تحولت إلى لغة نشطة تلبي حاجة مختلف العلوم الأصولية والإنسانية والأدبية التي ظهرت في العصور الحضارية الوسيطة وأنه في استطاعتها وبإمكاناتها الحالية أن تلبي حاجات ومتطلبات تطور جميع العلوم المعاصرة وبما يتلائم مع التقدم الحضاري العربي عامة والعلمي منه خاصة.

إذن فعلاقة الكتب الجغرافية العربية المعاصرة بمشكلة «التعريب الجغرافي» من أهم المشاكل التي تواجه حركة التعريب إذ لا يستغاض أو يصلح منهاج جغرافي طبيعي أو بشري إلا إذا توفرت له جهود تعريب ترجمة ونقل دقيقة على شكل كتب تحافظ على الحقائق العلمية الواردة في الأسماء والمفاهيم الجغرافية الإفريقية وأدائها بدقة .. كذلك تواجه كتب الجغرافيا العربية والجغرافيون العربون للمظاهر الجغرافية الطبيعية والبشرية يوماً بعد يوم تزايد أعدادها المرتبطة باستمرار النشاط العلمي للإنسان على سطح هذا الكوكب وخارجه والتي ينصح باستيعابها بعد إخضاعها للقياس اللغوي العربي عن طريق الجغرافيين العرب والمهيات العربية المتخصصة وذات الجدارة مع أهمية الأخذ بالرأي الإجمالي ... وبناء على ما تقدم فإننا نميز بين فئتين متخصصتين من الكتب الجغرافية العربية:

١ - الكتب الجغرافية الطبيعية..

٢ - الكتب الجغرافية البشرية..

فصل في الكتب الجغرافية الطبيعية:

فهي تضم الكتب الجغرافية التي تكتب في الشعب الجغرافية الطبيعية التي تحكم نتائجها وحدة الحقائق والقوانين التي تخضع لها الظواهر الكونية، وتتميز بنتائج دراستها وأبحاثها بوحدة الخصائص والسمات التي تميز الجانِب الطبيعي في عالمنا هذا^(٨) وجميعها عن أصل مغرب أو مترجم خاصة المنهجية منها ثم العامة مع تطعيمها بأصول لغوية وعلمية عربية، وكان هذا طبعياً لأن إمكانات الدراسات الطبيعية العامة والخاصة كانت ولا تزال غير متوفرة إلا لأولئك المتخصصين من الأوربيين والأمريكيين بالتعاون مع حكوماتهم لما تطلبه هذه الدراسات بأنواعها ومواقعها من تكاليف مادية وآلات وأجهزة لدراسة المظاهر الجغرافية والطبيعية والتي لا تتوفر لدى الباحثين والمؤلفين العرب وحكوماتهم ... ثم إن معاناة النقص في الترجمة

والتعريب تظهر بصفة خاصة في مجال العلوم الرياضية والطبيعية أكثر مما تظهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية^(٩) وهذه الفئة من الكتب الجغرافية تصدر أول ما تصدر بلغتها الإفرنجية ثم يتناولها الجغرافيون والمترجمون العرب ليعربوها أو يترجموها إلى العربية مختلفين فيما بينهم في حالة الكتاب الواحد خاصة بين الجغرافيين في القطر السوري عنهم في القطر المصري عنه في أقطار المغرب العربي الأربعة .. فإن إنعدام وحدة الرأي في تعريب المصطلحات الأجنبية من قطر عربي لآخر يؤدي إلى هذه الفوارق ويصبح كل منهم على هواه وقدر اجتهاده وتعمقه وإتقانه للغة العربية^(١٠).

فثلاً يحاول الجغرافيون السوريون فرض «العربية الفصحى السورية» على معظم الألفاظ والأسماء الجغرافية المعربة والمترجمة مثل استعمال حرف: غ بدلاً من ج و: ه بدلاً من أ كذلك البعد عن الأصل الأجنبي، بينما يركز الجغرافيون المصريون على استعمال الترجمة الحرفية للأسماء الجغرافية ... أما الجغرافيون المغاربة فلهم طريقتهم وأسلوبهم في التعريب إذ يستعملون ما يسمى «باللغة العربية المغربية» هذا بشكل خاص في أقطار: تونس والمغرب، وعلى نسبة أقل في الجزائر وموريتانيا التي تستعمل حرف: ط بدلاً من ت وتستعمل بعض الكلمات العربية الفصحى الأصلية بدلاً من الكلمات المستحدثة وأحياناً المفردة بدلاً من العربية.

وبناء على هذه الأسس نميز بين الكتب الجغرافية الطبيعية وعلاقتها بالترجمة والتعريب كما يأتي:

١ - كتب مترجمة حرفياً إلى العربية مع إبقاء الأسماء والمفاهيم الجغرافية الطبيعية مستعارة من أصلها الإفرنجي دون إبراز الدور التعريبي للمترجم لا في اللغة ولا في المعنى ولا في الأسلوب لتترك معلوماتها غير مترابطة أو متكاملة بل وتشويه ترجمة الأسماء والتعابير الجغرافية حتى أصبحت وكأنها أسماء جديدة بعيدة عن أصلها الإفرنجي أوجدتها أهواء الجغرافيين المترجمين ولتخلق الحيرة لدى أساتذة وطلاب الجغرافيا المتعاملين معها وتركهم علمياً.

٢ - كتب مترجمة مع صياغة جديدة وتعريف لبعض الأسماء والمفاهيم وليكتسب هذا العمل العلمي المعرب صورة جديدة كما كان عليه وهو في أصله الإفرنجي، ذلك أن أمر تعامل الجغرافيين العرب أساتذة وطلاباً مع بعض المفاهيم والأسماء الجغرافية الإفرنجية الشائعة وبقيائها في الكتب الجغرافية العربية أمر لا بد منه إذ أصبح من الدارج والمتفاهم عليه بل

من المفضل أن لا تتغير عمليات النطق بهذه الأسماء والمفاهيم من لغة لأخرى مثل :
سيبريا، الاستبس، سافانا، اللانوس (الانوس).

٣- كتب مترجمة مع صياغة وأسلوب جديدين وتعريب لمعظم الأسماء والمفاهيم الجغرافية مع إضافات جديدة للمترجم والمؤلف تتخذ شكل أبواب أو فصول أو أقسام أو أشكال توضيحية لتصيح على المؤلف الجغرافي صبغة جديدة وهذا النوع هو أفضلها جميعاً لاكتسابه طريقة علمية جديدة وطريقة مستحدثة في التعريب.

٤- ظهور فئة جديدة من الكتب الجغرافية في الشعب الطبيعية عربية في أصلها وصيغتها هي عبارة عن رسائل وأبحاث جغرافية لنيل درجات الماجستير والدكتوراه متخصصة في دراسة وبحث مظهر جغرافي طبيعي أو أكثر في قطر عربي أو إمارة أو إقليم بواسطة أحد طلاب الدراسات العليا العرب .. وليأخذ عدد منها طريقه إلى الطباعة والنشر بعد تنقيحها أو كما هي هذا خاصة بعد إقرارها لنيل درجتها العلمية.

وبما أن هذه الرسائل والأبحاث الجغرافية الطبيعية تقدّم إلى جامعات ولجان مناقشة عربية يضطر طلابها إلى إعطائها ومعلوماتها الطابع العربي بقدر إمكاناتهم فيما عدا بعض المصطلحات والمفاهيم التي يحصل عليها الطلبة أصحاب هذه المؤلفات من مراجع ومصادر إنجليزية متخصصة أو منهجية ... وتدخل هذه الكتب والمؤلفات الجغرافية ضمن المصادر والمراجع المفضلة والموثوق بها علمياً لدى أساتذة وطلاب الجغرافيا الجامعيين نظراً لمتعتها باللغة الحية والحقائق العلمية الموثوق بها والمقروءة من لجان المناقشة بالإضافة إلى احتوائها على جميع متطلباتها من الأشكال والصور التوضيحية.

ولها يخص كتب شعب الجغرافيا البشرية :

ونقصد بها فئة الكتب الجغرافية العربية التي تختص بالكتابة عن شعبة أو أكثر من شعب الجغرافيا البشرية العديدة ... وترى هذه الدراسة أنها فئة تتميز عن فئة كتب الشعب الجغرافية الطبيعية بإمكانية وسهولة الكتابة في مواضيعها دون الحاجة إلى متطلبات الدراسات الجغرافية الطبيعية، وبالتالي إقدام الجغرافيين العرب على الكتابة في مواضيعها المختلفة بجهدهم الذاتي ذلك أن الظواهرات الجغرافية البشرية أسهل وأيسر في معلوماتها ووضوحها .. بينما يستعين بعض هؤلاء بمعلومات الكتب الجغرافية البشرية الإفرنجية المنهجية أو الأكاديمية مباشرة أو المترجم منها

وليخوضوا مباشرة التجربة العملية لمشكلة التعريب أو النقل المترجم ... المهم أن كتب هذه الفئة أكثر توفراً في عددها وأقل في مشكلة تعريبها ... ونستطيع أن نميز فيها بين القسمين التاليين^(١١):

- ١ - كتب في الجغرافيا التاريخية أو التخطيط الإقليمي أو استخدام الأرض أو الخرائط .. ويتصف الطابع العام لكتبتها باعتبارها على الترجمة الحرفية أو النقل المباشر بعيدة عن التعريب ليشعر قارئها من أساتذة وطلاب علم الجغرافيا بأنها مفككة وغير مترابطة في أقسامها نظراً لسوء أعمال ترجمتها عن لغاتها الأصلية التي تتعامل مع مفاهيم وأسماء وتعاريف جغرافية معقدة يصعب إيجاد بديل عربي لها.
- ٢ - كتب في الجغرافيا الاقتصادية أو التجارية أو الاجتماعية أو التعليمية أو العمران أو الإدارية أو الحضرية أو السياسية ... هي عن أصل من الكتب الجغرافية الإنكليزية المشيلة التي يسهل ترجمتها ونقلها إلى العربية نظراً لسهولة مفاهيمها وأسمائها وتعاريفها الأصلية ووجود معظمها بالعربية وبالتالي تميزها بسهولة فهم ومعرفة معلوماتها لدى أساتذة وطلاب الجغرافيا العرب .. هذا إذا استثنينا بعض أسمائها ومفاهيمها الجغرافية التي تبقى ذات طابع إنجليزي ويصعب تعريبها.

ولما يخص كتب الجغرافيا الإقليمية:

فهي تجمع بين محاسن ومساوئ كل من كتب الجغرافيا الطبيعية والبشرية نظراً لطبيعة التخصص الأكاديمي لهذه الشعبة الجغرافية .. فهي ذات شقين جغرافيين متكاملين طبيعي وبشري ... ومن حيث توفرها فيوجد منها العديد من كتب الجغرافيا الإقليمية عن كل قارة على حدة من قارات العالم الست المأهولة وبعضها متخصص عن إقليم من القارة كالشرق الأقصى الآسيوي وآسيا الموسمية والوطن العربي والعالم الإسلامي وغرب أوروبا وأفريقيا جنوب الصحراء والمغرب العربي وبلاد البلقان وأمريكا الأنجلو سكسونية وأمريكا اللاتينية..

ولما يخص الأطالس والخرائط الجغرافية العربية:

فهي في عددها كثيرة وفي أنواعها مختلفة وعلاقتها بالتعريب والترجمة متباينة وبالتالي في موقفها من مشكلة التعريب في التعليم الجغرافي ... فهناك الأطالس والخرائط الإنكليزية الأصل

والمعربة تعريباً صحيحاً وذلك لسهولة نقل أسماء الظاهرات الجغرافية إلى العربية إلا القليل منها ومثال ذلك الأسماء المتشابهة، سوريا، العراق، الكويت، السعودية، فلسطين، السودان، اليابان، سيبيريا، روسيا، اليمن (مع اختلاف بسيط في النطق) ومثال الأسماء المختلفة: مصر، دجلة، العاصي، إيران، المغرب، اليونان، البحر، النمسا، ألمانيا .. وهذه الفئة من الأطالس والخرائط أكثر ثقة في تعامل الجغرافيين معها وأكثر في انتشارها ... أما الفئة الثانية منها: فهي الأطالس والخرائط العربية الصنع والمنشأ .. يعيبها كثرة أخطائها في طباعتها ورموز توزيعها وتوقيع ألوانها ثم في تعريب أو ترجمة الأسماء والظواهر الجغرافية عليها..

أما عن المعاناة العامة لجميع الكتب والأطالس والخرائط الجغرافية المعربة والمترجمة فهو: التقصير الواضح والدائم في تطويرها وتنقيحها العلمي إذ تبقى هذه المؤلفات والأعمال الجغرافية كما هي في مكنتها ودور النشر والتوزيع ولدى من يشترونها من طلاب وأساتذة الجغرافية لعدد كبير أو نسبي من السنين يتراوح ما بين ٥ - ١٥ سنة دون إعادة لتنقيحها وتطوير معلوماتها وتغيير شكلها وإخراجها وتطوير أشكالها وصورها التوضيحية وذلك على العكس فيما نراه في الكتب الجغرافية الإفرنجية المثيلة لها هذا خاصة في كتب الشعب الجغرافية البشرية التي ترتبط معلوماتها ومفاهيمها بالإنسان الدائم التغير والتبدل والتجديد في أجناسه وعدده وتوزيعه الجغرافي وحرفه وموارده الاقتصادية وإمكاناته الحضارية وأوضاعه السياسية..

ومن أهم عيوب الكتب الجغرافية الإفرنجية المعربة أن بعضها يأتي بنظريات وافتراضات وآراء جغرافية طبيعية وبشرية تعارض مع ديننا الإسلامي الحنيف ومع جميع الديانات السماوية ترجع على أنها حقائق علمية يؤمن بها العربون وبالتالي طلاب وأساتذة أقسام الجغرافية كأنهم مؤمنين بها .. ومثال ذلك: نظرية التطور، نظريات خلق المجموعة الشمسية، وغيرها الكثير ... وهذا أمر يؤدي إلى نفس الظن والتشكيك فيما جاء به القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ وهما الأصدق والأوثق حول هذه النظريات.

وفيما يخص تعريب الأفلام والشرائح الجغرافية:

فتم بالترجمة الحرفية في الغالب بينما القليل منها يتم استخدامها بعد ترجمتها ودبلجتها إلى العربية ولكن تبقى لتنتقص إلى التعريب الصحيح للحقائق العلمية التي تهتم بها تلك الأفلام والشرائح، ومن الغريب أن من يقوم بأعمال الترجمة الحرفية والترجمة مع الدبلجة هم من غير

الجغرافيين فهم من المترجمين التجاريين المحترفين لا علم لهم بالظواهرات والحقائق الجغرافية الطبيعية والبشرية، ولذا ينصح بضرورة ترك أعمال الترجمة الصحيحة على كاهل أسانذة الجغرافية أو طلابهم في أقسام الجغرافية الجامعية..

المبحث الثالث:

محاولات حل المشكلة

وعلى الرغم من تعدد هذه العيوب والانتقادات التي توجه إلى كتب وأطالس وخرائط الجغرافية العربية فإنها عيوب وانتقادات يمكن تلافي معظمها وتحسين الباقي منها ... فقد أثبتت اللغة العربية مسئوليتها وقدرتها على تلبية حاجات جميع العلوم الأصولية والأدبية من الأسماء والمفاهيم والتعابير ومجاراتها للتقدم المستمر فيها جميعاً ومن ضمنها علم الجغرافيا الذي يتميز باكتشاف عشرات الأسماء والتعريفات الجغرافية .. ويساعد العربية في هذا تمتعها بسهولة الاشتقاق واتساع خيالها وما فيها من استعمالات وكنايات وتميزها بعملية النحت^(١٢) كما تتميز العربية باستفادتها من الزمان والمكان والذي يمكن استغلاله في النسب والوصف والاشتقاق في تعريب مختلف الأسماء والمفاهيم...

كما أنها تتميز بكثرة مفرداتها ومترادفاتها فللسفينة عشرات الأسماء وكذلك للسيف وللأسد وأعضاء جسم الإنسان وكذلك للبندقية ولأنواع الحضر والفاكهة وأدوات الزراعة وبعض قطع الملابس فهي بذلك تعطي للمؤلف والمترجم والمعرّب مرونة وحرية في مناولات تأليفه ونوعيته ثم في اختيار الإسم أو الكلمة المناسبة وبالتالي تدعم المؤلف والمترجم للكتب الجغرافية وتمنحه قوة ورحابة ... مما يشجع على المزيد من أعمال الترجمة والتعريب على أن اللغة العربية تتمتع بأبنية لم تستغل بعد ولم يقيدها العربون في مصنفاتهم والتي لو استغلت لزادت من تدعيم اللغة العربية وصلاحيتها في أعمال الترجمة وتوفير المزيد من الثروات الاصطلاحية الكثيرة^(١٣). كذلك لن ننسى أن للعربية كما لغيرها من اللغات الإختراع الجديد لأسماء ومفاهيم جغرافية مستجدة ولتثبت بذلك حيويتها ومرونتها وسهولة تعاملها مع ما يستجد من معلومات جغرافية طبيعية وبشرية . وقد بدأ هذا واضحاً مع نزول القرآن الكريم وبدء انتشار الإسلام على أساس نصوص آياته الكريمة والتي جاء في كثير منها أسماء ظاهرات جغرافية طبيعية وبشرية مثل: القمر والشمس والأرض والجبال والأنهار والسحب والمطر والفلك والنجوم والشهب والحديد ...

كذلك يمكن للغة العربية والمُعربين الجغرافيين أن يستعينوا بآلاف الكلمات والأسماء العربية الأصل التي دخلت في عدد من اللغات الإفرنجية الأوروبية والإفريقية ثم الآسيوية في حركة تعريب نشطة^(١٤) ... كل هذا يشجع على ضرورة خوض الجغرافيين مضمار التعريب حيث تأكدوا من قدرة اللغة العربية على التعبير ووسائله والتشبيه والتخصيص والتعميم (كما أسلف) مع أهمية دور استعمال العاميات (الدارجة) في هذا الشأن والأسماء والتعاريف والكلمات العربية التي تسربت إلى لغات الشعوب المجاورة خاصة الفارسية والبربرية والتركية والتركستانية والأوردية والسواحلية والأسبانية والإنجليزية ثم الفرنسية ... وينصح في مجال التشجيع على عملية التعريب أن تمر العملية عبر اللغة العربية وليس عبر اللغة الإفرنجية الأصل وذلك للمحافظة على أصالة التعريب والبعد به عن العاطفة ولتؤكد هذه الحقيقة أنه في استطاعة الجغرافيين العرب أن يعربوا جميع المفاهيم والأسماء الجغرافية الحديثة وما يستجد عليها والمربوطة باستمرار الكشف الجغرافية الطبيعية والبشرية على سطح وباطن كوكبنا والفضاء الخارجي.

وفيما يلي نعرض لعدد من المفاهيم الإفرنجية المعاصرة^(١٥) وما أمكن مقابلتها بمفاهيم عربية معاصرة:

المايكرويف: - الموجات الدقيقة (الشديدة القصص). - الكمبيوتر: - الحاسب. - البلاستيك: - اللدائن، الأرشيف: - السجلات أو الصادر والوارد. - الكادر: - الملاك. - الفسيولوجيا: - علم الوظائف، التكنيكي: - التقني. - الأوتوماتيكي: - التلقائي. - كلايتمولوجي: - المناخية - الكارونوجرافيا: - علم الخرائط، لاندبيوس: - استخدام الأرض.

الجهود العربية الرسمية في مجال حل مشكلة التعريب الجغرافي:

لقد فازت ظاهرة التعريب الجغرافي باهتمام وجهد مبكر من المسؤولين - المتخصصين والمختصين في عدد من الأقطار العربية لأن مشكلة التعريب في أقسام وشعب علم الجغرافيا متعددة الأطراف وبعيدة الجوانب يحتاج حلها إلى تكاتف جهود علمية متواصلة وعقد مؤتمرات وندوات لتعريب الجغرافيا يشارك فيها الجغرافيون واللغويون والأدباء وعلماء من العلوم الأصولية الأخرى ذات الصلة بالشعب الجغرافية الطبيعية والبشرية ثم إنشاء منظمات ومكاتب ومعاهد متخصصة في التعريب وحل مشاكله. فالتعريب الصحيح والصادق البعيد عن المشاكل لا بد أن يكون حصيلة تكاتف جهود هؤلاء بمختلف تخصصاتهم مع الجهات

الحكومية التنفيذية والمنظمات المتخصصة مثل مجامع اللغة العربية الموجودة فعلاً أو التي ستستحدث في الأقطار العربية التي ليس فيها مجامع لغوية لإكمال متطلبات حل مشاكل التعريب الجغرافي خاصة والتعريب عامة...

وفيما يلي تسلسل الخطوات العربية المقدمة نحو التعريب الجغرافي وتطويره وحصر مشاكله:

١ - في ١٩٣٧/٢/٦ م: شكلت في القاهرة/ لجنة الاعلام الجغرافية من مجمع اللغة العربية المصري ... مهمتها تصحيح الاعلام الجغرافية في الأطالس والخرائط المترجمة وهي أولى الخطوات الرسمية العملية وذات الخدمات للجغرافيين العرب على مستوى العالم العربي^(١٦).

٢ - في ١٩٦١ م شكلت في القاهرة زمن الوحدة المصرية السورية لجنة مشتركة من مجمعي اللغة العربية المصري والسوري متخصصة في تعريب الجغرافيا وتحقيق الاعلام الجغرافية على مستوى العالم وبالترتيب الأبجدي. وقد وصل عدد الاعلام التي عربت ٧٠٠ ضمن أحرف أ - ل وعلى أن تكون خلاصة عملها هذا تكوين معجم كبير موسوعي على نمط معجم (Webster) الجغرافي الأمريكي^(١٧).

٣ - في أبريل ١٩٦١ م تقرر إنشاء مكتب تنسيق التعريب أحد المكاتب التابعة للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم^(١٨) اتخذ مدينة الرباط مقراً له وليعمل من أجل التوفيق بين الجهود العربية المبذولة على صعيد الوطن العربي لإثراء لغة الضاد وتوحيد المصطلح العلمي وتصحيح استعماله ومتابعة تطوير العربية دولياً ومنها لغة الجغرافيا العربية. وكان تكوين هذا المكتب أحد مقررات المؤتمر الأول للتعريب الذي عقد في نفس التاريخ في الرباط والذي تبنته ونفذته جامعة الأقطار العربية بواسطة إحدى منظماتها العلمية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

٤ - تكونت لجنة الجغرافيا وهي تابعة: للمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب المصري وذلك بعد الانفصال بين مصر وسوريا - مقرها القاهرة لتحقيق غرض التعريب والترجمة الجغرافية الذي بدأنه اللجنة المشتركة سنة ١٩٦١^(١٩).

٥ - عقد المؤتمر الجغرافي العربي الأول في القاهرة في أوائل ١٩٦٢ م وكان من أهم مقرراته تأليف لجان للتعريب لكل لجنة منها تخصص في شعبة جغرافية نتج عن أعمالها معجم

للمصطلحات الجغرافية طبع في القاهرة في سنة ١٩٦٥م.

٦- صدور قرار من اليونسكو العربية بأن يعقد مؤتمر للتعريب مرة كل ثلاثة سنوات في إحدى المدن العربية المتفق عليها لدراسة ما يقدم للمؤتمرين من أبحاث ومقترحات تتعلق بالتعريب وتطوير العربية علمياً وحضارياً واتخاذ القرارات المناسبة.

٧- عقد مؤتمر وزراء التربية والتعليم والمعارف العرب في فبراير ١٩٦٨م والذي قرر أن تسعى الدول العربية إلى توحيد المصطلحات العلمية المتعاملة في جميع مراحل التعليم العربي العام (الابتدائية والإعدادية ثم الثانوية) وكان من النتائج العلمية لهذا القرار عمل ستة معاجم لعلوم: الرياضيات والكيمياء والطبيعة والنبات والحيوان ثم الجيولوجيا.

٨- عقد في نهاية ١٩٧٣م المؤتمر الثاني للتعريب في مدينة الجزائر ركر فيه على تعريب مصطلحات العلوم الطبيعية والكيمياء والجيولوجيا والحيوان والنبات حتى المرحلة الثانوية وجميعها علوم أصولية لها علاقة وثيقة بعلم الجغرافيا بشعبه المختلفة بمعنى أنه يمكن للجغرافيا الاستفادة من المصطلحات المعربة في المؤتمر المذكور.

٩- عقد في بغداد ١٩٧٦^(٢٠) المؤتمر الجغرافي العربي الثاني وقام بالتعرض في جلساته ومقرراته إلى حل مشكلة التعريب في علم الجغرافيا.

١٠- في فبراير ١٩٧٧م عقد المؤتمر العربي الثالث للتعريب في طرابلس (ليبيا) هادفاً إلى استكمال تعريب وتهديب المصطلحات في مواد: الجغرافيا والفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع والفلك والرياضيات التطبيقية والبحث وعلم الصحة وجسم الإنسان ثم الإحصاء وجميعها علوم ذات علاقة بمصطلحات شعب علم الجغرافيا الطبيعية والبشرية ومن أهم أعماله الانتهاء من عمل - معجم جغرافي وفلكي باللغات العربية والإنجليزية ثم الفرنسية وعدد مفاهيمه ١٧١٠ من العلوم المذكورة.

١١- مؤتمر تعريب التعليم العالي في الوطن العربي - بغداد - مارس (آذار) ١٩٧٨م.

١٢- تكوين لجان وطنية للتربية والثقافة والعلوم في جميع الأقطار العربية الأعضاء في جامعة الأقطار العربية من مهمتها ملاحظة تطوير التعريب وحل مشاكله.

١٣- تكوين معهد لدراسات وبحوث التعريب - في الرباط مهمتها متابعة أعمال التعريب المغربية وإصدار مجلة بأبحاث ودراسات التعريب، ومن بعده إنشاء معهد اللسانيات الجزائري الذي يتخصص في الأبحاث اللغوية العربية وغيرها.

١٤- قيام عدد من أقسام ومراكز ومعاهد الجغرافيا العربية بنشاط ملحوظ في مجال التعريب وحل مشكلاته عامة وفي علم الجغرافيا خاصة وإن كان هذا الجهد قزماً إذا قورن بالإمكانات العلمية والمادية لهذه الجامعات والمراكز العلمية العربية خاصة في جامعات المشرق العربي.

١٥- مؤتمر المجمع اللغوي المصري (الدورة الرابعة والأربعين) - القاهرة - مارس ١٩٧٨ م.

الكتب والمخطوطات والمجلات المتخصصة في مجال التعريب

لقد ساعد على نجاح أعمال منظمات ومؤتمرات التعريب رجوعها إلى عدد من المصادر والمراجع المنشور منها أو المخطوط ثم ما صدر عن هذه المنظمات والمؤتمرات من المجلات والدوريات والمعاجم نوضح فيما يلي لأهمها:

الرقم	الاسم	منشورات أو مخطوطات
١	معجم/ مصطلحات الجغرافيا في التعليم العام.	اليونسكو العربية، القاهرة.
٢	المصطلحات الجغرافية.	المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية - القاهرة.
٣	معجم الجمهرة في اللغة	أبو بكر بن زيد البغدادي - مخطوط.
٤	المعرب في الكلام الأعجمي.	أبو منصور الجواليقي/ منشور.
٥	التذليل والتكميل لما استعمل من اللفظ الدخيل.	عبدالله بن محمد الببئي - مخطوط.
٦	التعريب.	ابن كمال باشا - مخطوط.
٧	شفاء الغليل فيما في كلام العرب من دخيل.	شهاب الدين الخفاجي - مخطوط.
٨	المعرب والدخيل.	مصطفى المدني.
٩	قصد السيل فيما في اللغة من الدخيل.	محمد الأمين الهبي - مخطوط.
١٠	الطرار المذهب في الدخيل والمعرب.	محمد نهاني.
١١	الدليل إلى مرادف العامي والدخيل.	رشيد عطية البناني.

١٢	التقريب لأصول التعريب.	طاهر بن صالح الدمشقي.
١٣	التهذيب في أصول التعريب.	أحمد عيسى.
١٤	الاشتقاق والتعريب.	مصطفى المغربي.
١٥	مجلة اللسان العربي.	اليونسكو العربية - مكتب تنسيق التعريب - الرباط.
١٦	معجم البارع.	أبو علي القالي - مخطوط.
١٧	معجم الرائد.	الخليل بن أحمد القراهيدي - مخطوط.
١٨	محاضر جلسات وأعمال مؤتمرات التعريب الثلاثة.	
١٩	محاضر جلسات وأعمال مؤتمري الجغرافيين العرب الأول والثاني.	

وعلى الرغم مما تقوم به هذه المراجع والمصادر في مجال حل مشاكل التعريب فإنها تعتبر قليلة أمام العدد الضخم من الأسماء والمفاهيم الجغرافية المستجدة والتي لا بد من استعمالها بما يتناسب مع أحدث ما وصلت إليه الطرق ووسائل التقنية (التكنولوجية) المتخصصة وزيادة عددها وأنواعها. كذلك بالنسبة للخطوات والأعمال العديدة في مجال التعريب الجغرافي فإن المشكلة قائمة وتنتظر تنفيذ الاقتراحات التي سترد في الخلاصة.

الخلاصة:

بالرغم من تعدد اللجان والتنظيمات والمؤتمرات والندوات العربية المتخصصة في التعريب وتعدد محاولات الكتابة والبحث فلا زال التعريب في كتب وأطالس مختلف شعب علم الجغرافيا يواجه المشاكل أكثر من غيره من العلوم الأصولية والإنسانية ولبقى التعريب الجغرافي ومشكلته في حاجة إلى العديد من الخطوات الإيجابية والمقدمة للتخلص من مشكلاته وعيوبه. وفيما يلي عرض البحث لعدد من الاقتراحات المتواضعة، بعضها من وضع الدراسة ذاتها وبعضها منقولة عن أبحاث ودراسات متخصصة نقسمها إلى ثلاث فئات: إقتراحات: يتعلق تنفيذها بالمنظمات العربية المتخصصة. إقتراحات: يتعلق تنفيذها بالأفراد من ذوي الاختصاص. وأخيراً إقتراحات وتوجيهات عامة. والتي يأمل بها جميعاً وتطبيقها تحقيق الأفضل في وضع التعريب الجغرافي بمختلف الشعب الطبيعية والبشرية.

فقبا يخلص المنظمات:

يقصده ما يتعلق وما يتوجب على المنظمات والجهات الحكومية العربية المختصة عمله بشأن تطوير التعريب وحل مشكلاته بالإضافة إلى الخطوات التي عملت بهذا الشأن على النحو التالي:

١١ - فرض التعاون الوثيق والمخطط له بين المؤلفين والمترجمين الجغرافيين من جهة وبين مجامع اللغة العربية وهيئات التعريب الرسمية العربية من جهة أخرى والأجنبية من جهة ثالثة .. للتأكيد على سلامة تعريب المفاهيم والقواعد والتعاريف والحقائق الجغرافية الطبيعية والبشرية وتوحيد المصطلح بدلاً من تعدده لإيجاد لغة عربية علمية واحدة تم جميع الجامعات في المؤلفات الجغرافية، وأن تتوفر أعمالهم بسهولة وبسرعة لطلاب وأساتذة علم الجغرافيا.

٢ - أن تترجم «منظمة اليونسكو العربية» حركة ثقافية علمية هدفها الأساسي التعريب الصحيح لمختلف العلوم بالتعاون مع المنظمات العلمية والثقافية العربية والأجنبية المتخصصة في الترجمة والتعريب الجغرافي والعلوم الأخرى.

٣ - القيام بالعمل الجماعي في عمليات النقل من اللغات الأجنبية إلى العربية وذلك عن طريق «منظمة اليونسكو العربية» في تونس واتحاد الجامعات العربية في عمان. ومكتب تنسيق التعريب في الرباط ... وأن تجمع بمجهودات العلماء والتراجمة العرب المتخصصون ليتوصلوا إلى عمل «أبجدية عربية صوتية موحدة» تساعدهم على سهولة النقل لكي يتحاشى المؤلفون والمترجمون العرب النقل العشوائي وفي نفس الوقت ضمان عدم ضياع الأبجدية العربية أو أي مساس بمركزها.

٤ - إنشاء مؤسسة عربية دائمة ومتخصصة لترجمة وتعريب المؤلفات الجغرافية تتخذ من أي مدينة عربية مقراً لها وأن تقسم هذه المؤسسة إلى اللجان المتخصصة التالية: العلماء، الصياغة، التصحيح، الترجمة ثم التعريب على أن تتابع جميعها أعمال التعريب ونقل المصطلحات الجغرافية المستحدثة والقديمة ثم توزيع أعمال تعريبها وترجمتها على أقسام الجغرافيا الجامعية والإشراف على تنظيم التعاون بين أقسام الترجمة وتعليم الجغرافية العربية والإفريقية وتأمين طرق ووسائل هذا التعاون ومشاركتها في المؤتمرات والندوات الجغرافية العربية والإسلامية والإفريقية لتشارك فيها وتنمى بنتائج أبحاثها ومقرراتها.

- ٥ - الإكثار من عقد المؤتمرات والندوات المتخصصة في التعريب الجغرافي والتي يشارك فيها أفراد الجغرافيين واتحاد الجغرافيين واللغويون والأدباء وعلماء العلوم الطبيعية والإنسانية نظراً لتعدد جوانب التعريب الجغرافي ويوضح في هذه المؤتمرات أهمية وخطورة مشكلة التعريب والترجمة والمجهودات المستمرة لحلها على أن تجد قراراتها ومقترحاتها طريقاً سهلاً وميسراً للتطبيق والاستعمال فالإصلاح والتقويم لا يأتي من صفحات الملفات والدوسيهات ولكنه يأتي بالاستعمال الصادق والمخلص لمحتوياتها.
- ٦ - تطهير الأعمال والمجهودات العربية للتعريب من الحزازات السياسية القائمة بين عدد من حكومات الأقطار العربية أو مجموعة عربية وأخرى والتي لا ينبغي أن تنعكس على مصالح الأمة العربية التي هي فوق كل الخلافات.
- ٧ - التأكيد على إقامة معرض أو معارض سنوية للكتاب المترجم لإتاحة الفرصة أمام أعضاء هيئة التدريس والطلاب لاختيار الكتب المترجمة بدلاً من نظيرتها الأجنبية وأن تنظم هذا المعرض منظمة عربية متخصصة^(٢١).
- ٨ - حصر المواد والشعب الجغرافية الطبيعية والبشرية التي تحتاج للتعريب وتكليف المتخصصين في كل شعبة بمراجعة المترجم من الكتب ذات الصلة بهم ثم تعريب ما يستجد من كتب وذلك بواسطة أقسام الجغرافيا ومعاهدها والجهات الرسمية ذات الصلة.
- ٩ - مساندة الحكومات العربية بواسطة جهاتها المتخصصة والمختصة لأعمال التعريب والترجمة ووضعها لحوافز تشجيعية مادية ومعنوية ووظيفية للعاملين في هذا المجال.
- ١٠ - إصدار مجلة عربية تختص بالأخبار العلمية العالمية، تنشر أسماء المصادر والمراجع العلمية على المستوى العالمي كما تهتم بأخبار وأعمال الندوات والأخبار العلمية ومشكلاتها^(٢٢) لتصبح هذه المجلة مرجعاً عربياً في أعمال التعريب والترجمة.

وفيما يخص النشاط الخاص:

ثقصود به ما على الأفراد والجماعات غير الحكومية أن يقوموا به تجاه تطوير التعريب وحل مشاكله على الوجه التالي:

- أ - تعامل الكاتب والمؤلف والمترجم العربي مع لغته باعتزاز لتبقى دائماً هي الأصل في أعمالهم العلمية، والانتماء إليها واجب وطني.
- ب - ضرورة التعاون العلمي بين المؤلفين الجغرافيين وبين العلماء المتخصصين في العلوم ذات العلاقة بالشعب الجغرافية الطبيعية والبشرية للمساعدة على التعريب الصحيح للمفاهيم والتعاريف الجغرافية وحسن لفظها.
- ج - إيجاد علاقات منظمة بين المعربين الجغرافيين وبين عدد من المستشرقين والجغرافيين الأوروبيين والآسيويين والأمريكيين.
- د - التعامل مع الأصل اللغوي بطريق المجاز أو الإشتقاق للمصطلحات والمفاهيم الجغرافية.
- هـ - إجتناّب تعريب عدد من المفاهيم الجغرافية وإبقائها على أصلها ولفظها الإفرنجي سواء في المجال الجغرافي الطبيعي أو البشري.
- و - إحياء العمل بالمصطلحات الجغرافية ولادة أفكار وأعمال مجامع اللغة العربية وهيئات التعريب من قبل الهيئات التنفيذية الحكومية العربية للوصول إلى التعريب الصحيح السليم من الناحيتين العلمية واللغوية، ولنا بما هو معمول في الشقيقتين سوريا وتونس قدوة حسنة على مستوى التعريب وتعميم التعامل مع المصطلحات المستجدة من الجهات المتخصصة فيها.
- ز - أن يراعى في أعمال التعريب الجغرافي البساطة والفهم والوضوح في المعنى واللفظ.
- ح - أن يراعى في أعمال الترجمة التمييز بسهولة بين أصل المفهوم أو الإسم أو التعبير الجغرافي الإفرنجي ووضعه العربي الجديد.
- ط - أن يكون الجغرافيون والمترجمون على علم ودراية تامين باللغة العربية ونحوها ومفرداتها ومترادفاتها.
- ي - بناء على ما وصلت إليه العلوم الأخرى من تقدم ظهر في استخدامها التقنية (للتكنولوجيا) فيقترح أنه لا بد للغة الجغرافيا العربية من أن تحظى بهذا التقدم واستخدام التكنولوجيا كما هو في معهد اللسانيات الجزائري الذي يستخدم الدماغ الإلكتروني في أبحاثه اللغوية.

كـ- تشجيع التعامل مع كل ما يطور اللغة العربية كانتشار استعمال: المجاز والنحت والاشتقاق ثم التعريب في الكتابات الجغرافية العربية الطبيعية والبشرية.

ل- أن تتوفر لدى الجغرافيين القدرة على إمكانات وكنوز اللغة العربية من الألفاظ والأسماء وكيفية استعمالها ... وإلا لجأ الكثيرون منهم إلى خلط كتاباتهم بمفاهيم وأسماء إفرنجية.

وفيا بخص الاقتراحات العامة (٢٣):

- ١- أن يكون المصطلح من الألفاظ التي لا تصرف معانيها إلى مدلولات كثيرة.
- ٢- أن يكون المصطلح من الألفاظ السهلة اليسيرة في بنائها من حيث الأصوات.
- ٣- أن تكون الألفاظ مبسطة بعيدة عن التركيب للإستغناء ما أمكن عن الألفاظ المنحوتة والمضافة.
- ٤- أن تكون الألفاظ معروفة بعيدة عن الغرابة إلا عند الضرورة كأن يكون مصطلحاً قديماً.
- ٥- أن يكون المصطلح واللفظ جغرافياً بحثاً.
- ٦- أن يكون العربون والمترجمون على دراسة كافية باللغة العربية نحواً وصرفاً وأدباً. وبلاغة ... ليصبحوا ذوي قدرة على المرونة في أعمال توجيهاتهم وتعريبهم الجغرافي.
- ٧- أن تتوفر النية الصادقة والجرأة العلمية والبعد عن الجمود لأولئك العاملين في مجالات التعريب الجغرافي.

• • •

الهوامش:

- (١) د. بشير التركي (١٩٧٢م) محاضرة في جامعة قسطنطينية بعنوان «اللغة العربية أم اللغات».
- (٢) قاسم عبد الأمير عجم - ملاحظات في التعريب والنشر العلمي بالعربية - مجلة الفط والنمية - مارس ١٩٨ - ص ١٩ - بغداد.
- (٣) من الدراسة الميدانية للباحث في جامعات هذه الأقطار.
- (٤) في المعهدين العاليين للمعالم والعلمين في دولة الحرة، جامعة الملك سعود، جامعة قسطنطينية، جامعة الفاتح (طرابلس) جامعة أم القرى.
- (٥) رأي من الباحث.

مشاكل التعريب ... د. أحمد رمضان شقيلة

- (٦) مجلة اللسان العربي - المجلد العاشر - الجزء الثالث - ص ٩ الرباط. (٧) رأي الباحث.
- (٨) مجلة الترية - دولة قطر (١٩٧٩م) «تعريب التعليم الجامعي» د. فاروق اللقاني ص. ٨٢ - ٨٤. الدوحة.
- (٩) المرجع السابق.
- (١٠) نفس المرجع. (١١) رأي للباحث.
- (١٢) التحت: هو صياغة أو تركيب أو استخراج كلمة واحدة من كلمتين أو ثلاث أو اسم من جملة أسماء ولا يشترط المحافظة على الحركات أو السكونات مثل: متوسطي من مناخ أو نبات البحر المتوسط. غربي من مناخ أو نبات غرب القارات، لحي من الجاهلية العربية الليبية، سعودي من المملكة العربية السعودية.
- (١٣) مجلة التنمية والنفط - ص ٢٢ - بغداد.
- (١٤) لقد صدر أخيراً تحقيق على شكل كتاب للدكتور سليمان أبو هوش فيه عشرة آلاف كلمة إنجليزية عن أصل عربي. تقوم الجامعات العراقية والسورية ثم المصرية سنوياً بتعريب ما لا يقل عن مليون مصطلح علمي (على مجلة الدوحة - العدد ٤٤ - السنة الرابعة آب ١٩٧٩م). مقال عن التعريب لكتابه عبد المنعم محمد جاسم.
- (١٥) وزارة النفط العراقية مجلة النفط والتنمية - ص ٣٣ - (مع إضافات من الباحث) - بغداد.
- (١٦) المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية عام ١٩٦٥م للمصطلحات الجغرافية ص ٧ - القاهرة.
- (١٧) نفس المرجع السابق ص ٨.
- (١٨) تسمى للإيجاز/ اليونسكو العربية. (١٩) نفس المرجع السابق ص ٧.
- (٢٠) ما يخص المؤتمر الجغرافي العربي الثالث كان مقرراً له أن يتم في ليبيا أو تونس ولكن الأحداث السياسية الطارئة في الوطن العربي أجلت أعمال انعقاده إلى أجل غير مسمى.
- (٢١) لقد نقل مقر اتحاد الجامعات العربية إلى مدينة الرياض بعد أن نقل مقره إلى بغداد من القاهرة.
- (٢٢) مجلة النفط والتنمية - ص ٢٦.
- (٢٣) معظما منقول عن - مجلة النفط والتنمية - العدد ٨ - السنة الخامسة ١٩٨٠م - ص ٢٥ - بغداد.

قائمة المراجع

- ١- قاسم عبد الأمير عجم - ملاحظات في التعريب والنشر العلمي بالعربية.
- ٢- الجمهورية العراقية - وزارة النفط (١٩٨٠) مجلة النفط والتنمية - مارس ١٩٨٠م. بغداد.
- ٣- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - مكتب تنسيق التعريب - مجلة اللسان العربي - المجلد العاشر - الجزء الثالث - الرباط.
- ٤- دولة قطر - مجلة الترية - العدد (٤٤) - السنة الرابعة - ١٩٧٩م تعريب التعليم الجامعي - د. فاروق اللقاني - الدوحة.
- ٥- الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية (١٩٦٥م) - المصطلحات الجغرافية - القاهرة.
- ٦- دار الفیصل الثقافية - ١٩٨١م مجلة الفیصل - العدد (٥٢) اللغة ص. ٥١ - ٥٨ - الرياض.
- ٧- الشركة العربية الأمريكية للزيت - مجلة قافلة الزيت - رجب ١٩٠٤م - تعريب الدراسة بالكلیات العلمية العربية - الظهران.

إلى ...

كتاب الدارة الكرام !!

ترجو مجلة الدارة من كتابها الكرام أن يعثوا إليها بحوثهم وموضوعاتهم ومقالاتهم
وقصائدهم باسم رئيس التحرير ص.ب/ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١
المملكة العربية السعودية.

- ١- أن تكون مطبوعة على الآلة الكاتبة حتى تخرج سليمة من الأخطاء.
- ٢- أن تزود المجلة بالصور والفرائط الأصلية أو الشرائع الملونة، - إذا احتاج البحث ذلك - حتى تخرج البحوث والموضوعات بصورة جيدة ترضي القراء.
- ٣- ألا تزيد صفحات البحث الواحد عن عشرين صفحة لتنوع ونشر أكبر عدد ممكن من البحوث والموضوعات، وكذا تلخيصاً للبحث في عشرة أسطر، وترجمتهم إلى اللغة الإنجليزية - إن أمكن -.
- ٤- أن تزود المجلة بصورتين شمسييتين وبيانات عن حياة الكاتب العلمية. وذلك لمرة واحدة إذا كان الكاتب دائم الكتابة بالمجلة.
- ٥- أن يكون عنوان وهاتف الكاتب واضحاً ومفصلاً للاتصال به عند اللزوم ولا إرسال مطبوعات الدارة.
- ٦- ألا تبخوا بنسخة أخرى من البحث إلى مجلة أو جريدة أخرى.
- ٧- البحث أو الموضوع أو المقال الذي يتم إجازته، يخطر كاتبه بذلك. أما البحث الذي لم يتم إجازته فلا يرد له، ولكن يخطر أيضاً بذلك.
- ٨- في حالة «عرض كتاب ما...» نأمل تزويد المجلة بنسخة منه أو بصورة واضحة للكتاب.

علوم وفنون



• مسجد طهران •

- الاجتماع الثامن لقمّة مجلس التعاون ص ١٩٠
- مهرحان الشعر العربي في دول الخليج ص ١٩٢
- احبار احبار ص ١٩٤
- تاريخ في صور ص ١٩٦
- كتب حديثة ص ١٩٨

مطبعة، ومينى جاهد



قمة مجلس التعاون في الرياض

الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز
«حفظه الله»، وقد عقدت جلسات مغلقة
وأخرى مفتوحة شارك فيها أعضاء الوفود
المشاركة، كما قام القادة بالفتاح المبني الجديد
للأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج
العربية بالرياض.

• من يوم الأحد ٦ إلى يوم الثلاثاء ٩ من شهر
جمادى الأولى ١٤٠٨هـ، الموافق ٢٦ - ٢٩ من
شهر ديسمبر ١٩٨٧م، عقدت في مدينة
الرياض الدورة الثامنة لمؤتمر القمة لدول مجلس
التعاون لدول الخليج العربية، تلبية لدعوة خادم

• خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، بفتح مبنى مجلس التعاون بالحي الديبلوماسي في الرياض •





• لقطات من فة مجلس التعاون •



الشرين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود
المفدى بكلمة ضالية، نلى بعدها البيان
الختامى، حيث خرجت لك القمة بنتائج
وتوصيات تعتبر مكملة وداعمة لنتائج فة عمان.

وفى الجلسة الختامية من بعد ظهر يوم
الثلاثاء ١٤٠٨/٥/٩ هـ الموافق
١٩٨٧/١٢/٢٩ م، عقد القادة الجلسة الختامية
للدورة، بدأها رئيس الدورة خادم الحرمين

مهرجان الشعر العربي في دول الخليج



العام لرعاية الشباب بافتتاح مهرجان الشعر
العربي في دول الخليج، وذلك بقاعة الملك
فيصل للمؤتمرات بالرياض، والذي يعتبر
التجمع الأول من نوعه للشعراء والنقاد
والمهتمين بالشعر العربي في منطقة الخليج العربي.

● من يوم الأربعاء ١٥ - إلى يوم الأربعاء
١٤٠٨/٦/٢٢ الموافق ٣ - ١٠ من شهر فبراير
١٩٨٨م، تفضل صاحب السمو الملكي الأمير
فيصل بن فهد بن عبد العزيز آل سعود الرئيس

● صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن فهد بن عبد العزيز الرئيس العام لرعاية الشباب في المهرجان





• ندوة فكرية للمهرجان •

عمل حول الشعر العربي في الخليج حضرها عدد كبير من الشعراء والنقاد والإعلاميين لمتابعة هذا اللقاء الأخوي في مسيرة الحركة الأدبية العربية.

استمرت فعاليات المهرجان ثمانية أيام، وتتنوع ما بين القراءات الشعرية وجلسات الندوة الفكرية التي طرحت فيها عدة أوراق

• صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن فهد يفتتح معرض كتاب الأندية الأدبية •





الدورة العاشرة للأمانة العامة لمركز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية

القرارات والتوصيات

الثقافي في أبو ظبي نظراً لوفرة الوثائق وخبرة المركز في هذا الموضوع.

(٥) نظراً لأهمية الوثائق العثمانية في كتابه تاريخ الخليج العربي والجزيرة العربية فقد بارك المجتمعون على إقامة الندوة من قبل مركز الدراسات والوثائق في رأس الخيمة تحت عنوان (الصلات التاريخية بين الخليج العربي والدولة العثمانية) في الفترة ما بين ١٩ - ٢١ نوفمبر ١٩٨٧م.

(٦) يؤكد المجتمعون على ما سبق من توصيات حول التعاون المشترك بين المراكز في كافة المجالات.

(٧) الموافقة على تسمية الدكتور بدر العقبوب أميناً عاماً مساعداً لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية.

(٨) الموافقة على عقد الدورة الحادية عشرة في رأس الخيمة بناء على دعوة من مركز الدراسات والوثائق في الديوان الأميري برأس الخيمة تحت رعاية كريمة من قبل صاحب السمو الشيخ صقر بن محمد القاسمي حاكم الإمارة وذلك في الفترة ما بين ١٩ - ٢١ نوفمبر ١٩٨٨م.

لقد اتخذ المجتمعون خلال جلساتهم التوصيات التالية:

(١) التأكيد على ضرورة متابعة ملء المراكز الذين لم تصل بعد إجابات وزراء خارجيتهم إلى سعادة الأمين العام بخصوص الأرشيف العثماني حتى يتسنى المباشرة في هذا المشروع.

(٢) تقدير أهمية فهرس الوثائق للمراكز وتبادلها فيما بينها، يكرر المجتمعون ضرورة الاهتمام بهذا الموضوع.

(٣) نظراً لوجود مجالات تخصصية مثل مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية) في الكويت ومجلة (الخليج العربي) في البصرة ومجلة (الدائرة) التي تصدرها دائرة الملك عبد العزيز بالرياض ومجلة (الوثيقة) في البحرين ومجلة (دراسات يمنية) في صنعاء. فإنه يستحسن أن تشر وتعالج الجلسات وتوصيات الدورات وكذلك الأبحاث السنوية في هذه المجالات وذلك تعميماً للفائدة واقتصاداً في النفقات بدلاً من الكتاب السنوي.

(٤) تقدير أهمية الوثائق الهولندية بوصي المجتمعون بعقد ندوة حول تاريخ الخليج في الوثائق الهولندية وقد اقترحوا عقدها في الجمع

بينها، وتطوير المعرفة الإدارية العربية وتوحيد وتطوير التشريعات والنظم والأساليب الإدارية في الوطن العربي.

وقد أعرب معالي الأستاذ تركي بن خالد السديري وزير الدولة عضو مجلس الوزراء ورئيس ديوان الخدمة المدنية، عن تقديره للدور الإيجابي الذي تقوم به المنظمة العربية للعلوم الإدارية في خدمة العمل العربي المشترك في النواحي الإدارية، كما ساهمت المنظمة في تقريب وجهات النظر بين الدول العربية في مجالات الإدارة وجعلتها ضمن مفهوم عام مشترك الأمر الذي عاد بالفائدة الكبيرة على مستوى عمل المؤسسات الإدارية العاملة في الوطن العربي.

وقد قَوَّضَ المجتمعون سعادة الأمين العام الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة أن يرسل بريقة شكر وتقدير إلى صاحب السمو الشيخ جابر الأحمد الصباح أمير البلاد «حفظه الله» وبريقة إلى سمو ولي العهد الشيخ سعد العبدالله الصباح، على رعايتهما للندوة. ●●●

ندوة عمان للعلوم الإدارية

● أقرت في ندوة عمان الاستراتيجية الخاصة بالمنظمة العربية للعلوم الإدارية في الوطن العربي على النحو الذي يحقق توحيد النظم الإدارية العربية، ويخدم أهداف القومية الشاملة. كما تهدف الاستراتيجية إلى دعم المؤسسات الإدارية العربية وزيادة حجم التعاون القائم لها

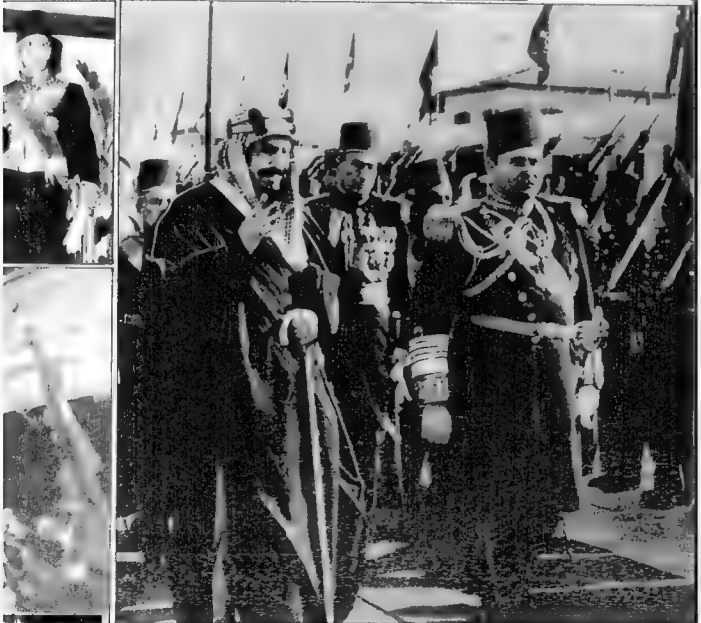
● زيارة عمدة فينا للدائرة ●





يارة الملك عبد العزيز
«طيب الله ثراه»
لى مصر عام ١٩٤٦م

• أصحاب السمو الأمراء الجباء بتوسطهم دولة محمود فهمى القراشي حلال الريعة الكريمة
فى صحة الضيف الكبير العاهل العظيم جلالة الملك عبد العزيز بن سعود •





• العاهل الكبير مع بعثة الشرف المصرية
• على ظهر اليخت خلال الرحلة •



• الملك عبد العزيز في سيارته مكنوفة •



انتظار وصول قطار العاهل الكبير فادام من السويس •

كتب حديثة



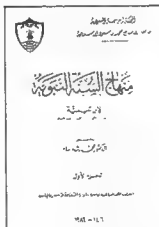
- الإمام محمد بن عبد الوهاب.
أو انتصار المنهج السلفي.
عبد الحليم الجندى.
٢٢٩ صفحة - ١٤٠٧هـ.
الناشر: دار المعارف -
القاهرة.



- وجوب التوبة إلى الله.
د. صالح السدلان.
٥٢ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٨هـ.
الناشر: إدارة الثقافة والنشر
بجامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية - الرياض.



- شرات النهب
أحمد بن إبراهيم الغزالي
٩٨٢ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ.
الناشر: مجلة النيل (٨) جدة.



- منهج السنة النبوية لابن تيمية
٩ أجزاء
تحقيق د. محمد رشاد سالم.
الناشر: جامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية - الرياض.

تاريخ البيامة

د. أيمن العزير أمير الرياض

تأليف

عبدالله بن محمد بن عيسى

الجزء السابع

لقد تم نقله من كتابه
الملك الأمير سلطان بن عبد
العزير منطقة الرياض

- تاريخ البيامة الجزء السابع.
عبدالله بن محمد بن عيسى
٤٢٠ صفحة - ١٤٠٨هـ.
طبع على نفقة صاحب السمو
الملك الأمير سلطان بن عبد
العزير أمير منطقة الرياض.



- وقائع ندوة التحديات
الحضارية والغزو الثقافي لدول
الخليج العربي.
مسقط من ٣:١ من شهر
شعبان ١٤٠٥هـ.
٥٢٨ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٨هـ.
الناشر: مكتب التوعية العربي -



- النشر في المملكة العربية السعودية، ومدخل للدراسة، د. يحيى محمود ساعاني، ٧٩ صفحة - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ. الناشر: مكتبة الملك فهد - الرياض (٣).



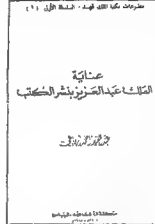
- المها من الأسر إلى الوطن، د. أحمد محمد غنادر، ١٥٤ صفحة - ١٤٠٧هـ. الناشر: الهيئة الوطنية لحياة الحياة الفطرية وإغاثتها (١).



- بوكر الطابعة والمطبوعات في بلاد الحرمين الشريفين، د. أحمد محمد الصيب، ٤٥ صفحة - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ. الناشر: مكتبة الملك فهد - الرياض (السلسلة الأولى، ١٢٤).



- مرافق الحج والخدمات المدنية للحجاج في الأراضي المقدسة، د. سليمان عبد الغني مالكي، ١٧٥ صفحة - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ. الناشر: دار الملك عبد العزيز الرياض (٣٨).



- عناية الملك عبد العزيز بنشر الكتب، عبد العزيز أحمد الرفاعي، ٣٤ صفحة - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ. من مطبوعات مكتبة الملك فهد - الرياض (١).



- إعلام العلماء الأعلام ببناء المسجد الحرام، عبد الكريم بن محب الدين، ٢٠٤ صفحة - الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ. الناشر: دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع بالرياض.

من خصائص تاريخ العثمانيين وحضارتهم

محمد عبد اللطيف البحراوي

لتاريخ الدولة العثمانية أهمية خاصة، لأنها الدولة الإسلامية الكبرى في التاريخ الحديث.



والدولة العثمانية تجربة طويلة، هي عبارة عن فتوحات إسلامية في أوروبا، ومحاولة لتوحيد العالم الإسلامي، كما أنها تجربة فريدة لتطبيق النظم الإسلامية في العصور الحديثة. وقد أكسب الإسلام الدولة القوة والتناسك، حتى في عصر ضعفها، وترتب على ذلك أن عاشت الدولة قروناً عديدة تصنع التاريخ الإسلامي الحديث، وتؤثر في تاريخ أوروبا، بل وتاريخ العالم تأثيراً مباشراً.

ونظراً لأن ضعف الدولة ثم سقوطها قد اقترن بتغلغل الاستعمار الأوربي في العالم العربي، إلى جانب الغزو الفكري، تم سقوط أجزاء من العالم العربي فريسة للاستعمار الأوربي، فقد كُتِبَ عن الدولة الكثير، وجاء أكثر ما كُتِبَ بعيداً عن الصواب بقصد أو بدون قصد، بروح العداء للإسلام، أو بسبب الجهل به، وكان الجهل باللغة التركية، وما يزال، سبباً في عدم وضوح الرؤية لدى الكثيرين، ولذلك يحتاج تاريخ الدولة العثمانية إلى مجهود خاص، لا تصلح معه القراءة العضوية أو الدراسة التقليدية والنقل التقليدي، والتسليم بكل ما في الكتب والمراجع من أحكام وآراء. وأول ما يجب أن نطرحه جانباً هي تلك

والطريقة التقليدية المدرسية، التي تقوم على الترتيب الزمني للسلطين واستغراق في التواريخ والسنين، وإنما ينبغي أن يسير تاريخ الدولة كموضوع يتطور، وفكرة تنمو وتتغير، ومن الأفضل أن يحدد التركيز منذ البداية على النقاط التي ستكون أساس مشكلات العصر الثاني أو الأخير للدولة، وأن يكون الاهتمام بالاصطلاحات التركبة، ومحاولة نهجها فهماً لغريباً، لأنها هي التي توضح الأنظمة العثمانية وتحدد مدلولها التاريخي.

وطبيعة التحرك غرباً هذه هي التي لازمت الأتراك العثمانيين، حتى بعد استقرارهم في غربي الأناضول، ولذلك كان هدفهم الأساسي هو استمرار الحركة غرباً، أي في أوروبا، وليس جنوباً في عالم إسلامي (قديم)، ومن هذا الموطن الأصلي اكتسب الترك صفاتهم الأصلية، وسماهم علماء الجغرافية الجنسية الطورانيين نسبة إلى مرتفعات طوران.

وهؤلاء الأتراك إبان تحركاتهم غرباً إعتقدوا الإسلام على المذهب السني، وهو حادث على أعظم جانب من الأهمية، ذلك لأن مذهب السنة الرصين الواضح قد اتفق وطبيعة الأتراك، وهكذا تكرر في التاريخ تولد تيار لا يقهر، بسبب إعتناق قبائل رعوية الأصل الإسلام على المذهب السني، وترتب على ذلك أيضاً أن تولدت روح جهادية ملأت تاريخ الدولة العثمانية، ومن ثم أنصف كثير من المؤرخين الأوروبيين الذين بدأوا مؤلفاتهم بالبحث عن البنية الأساسية للدولة، أي اكتشاف طبيعتها^(٢).

ويلاحظ أننا نستخدم عبارة: الدولة العثمانية، ولا نستخدم العبارة التي درج مؤرخو

لقد جعل تاريخ الدولة العثمانية التاريخ والجغرافية والسياسة والعلاقات الدولية شيئاً واحداً، لأن الدولة العثمانية ليست كغيرها من الدول المتجانسة، ولكنها اشتملت على أجناس وديانات ومذاهب شتى، ولذلك فإنه لا يمكن الاستغناء عن التطعيم الجغرافي في أكثر موضوعات التاريخ العثماني، وقد تكون نظرة واحدة إلى خريطة المضائق مثلاً تغني عن كلام كثير لايضاح أهمية هذه المضائق.

وتاريخ هذه الدولة يحتم على من يتقدم نحوه أن يكشف طبيعة الدولة، تلك الطبيعة التي شكلتها عناصر أساسية منها أن وسط آسيا كان طوال العصور الوسطى ومطلع العصر الحديث أشبه بحجران يفيض باستمرار وتنبعث منه موجات بشرية في شكل موجات متلاحقة، وهذه المنطقة هي الموطن الأول للجنس من الأجناس هم الترك، عاش هذا الجنس حياة قبلية رعوية، قوامها الثقل والرعي والغزو والحركة في اتجاهات مختلفة، لكن هذه الحركة في أساسها وعموميتها إنجذبت إلى الغرب، بسبب قسوة المناخ في الشمال، ووجود دولة قوية في الصين^(٣).

الغرب على استخدامها، وقُدِّم في ذلك بعض مؤرخينا، وهي: الإمبراطورية العثمانية، لأن هذه العبارة الأخيرة خطأ من الناحية العلمية والتاريخية، لأن الدولة العثمانية لم تكن إمبراطورية، وهذه التسمية تطلق على الدول الاستعمارية في العصرين القديم والحديث، مثل الإمبراطورية الرومانية، والإمبراطوريات الاستعمارية الأخرى، التي قامت إبان عصر التوسع والكشف والاستعمار.

وقد غرق بعض المؤرخين إلى آذانهم في الخطأ حين وصفوا ضم الدولة العثمانية للمشرق العربي بأنه استعمار، بينما كانت الدولة تنشئ حزاماً من الأمن حول الأراضي المقدسة الإسلامية، وتدخل في صراع هائل مع البرتغاليين في البحار العربية للدفاع عن شبه الجزيرة العربية ضد الاستعمار، وكان ضم المشرق العربي هو الذي أتاح الفرصة لنمو تاريخياً في ظل دولة إسلامية كبرى، وليس في ظل استعمار أوروبي مبكر في مطلع العصر الحديث، خطط البرتغاليون فيه لاحتلال الأماكن المقدسة الإسلامية والتنازل عنها فيما بعد نظير تحلي المسلمين عن الأماكن المقدسة المسيحية في فلسطين، والرد على هذا الخطأ أيضاً من واقع النظم العثمانية ذاتها، إذ كانت الدولة تترك جميع الأنشطة الاقتصادية في الأقاليم المفتوحة في أيدي أهلها، الشيء الذي

لا يمكن أن ينطبق عليه معنى الاستعمار، وليس يُدري كيف خفيت الروح الجهادية في الدولة العثمانية على هؤلاء، تلك الروح التي ملأت الأجواء والأشماع على امتداد تاريخ الدولة^(٣).

أعطى عثمان اسمه إلى قبيلته، ومن ثم نسبت الإمارة والدولة إليه، ونشأت أسرة قوية فتية، امتلأت بالإخلاص والحاس للإسلام، واستمر لهذه الأسرة الاسم والحق الموروث والوجود السيامي، وأصبحت هي مركز التجمع ومبعث الجهاد والمد والفتح، وقُدِّمت هذه الأسرة العظيمة عدداً من السلاطين العظام والحكام القادرين، وتداخل الولاء للدولة الإسلامية مع طاعة هؤلاء السلاطين من آل عثمان، حتى أن الاتحاديين في أواخر أيام الدولة حين حاولوا الفصل بين هذا وذاك سقطت الدولة برمتها^(٤).

من ثم يجب أن تفرق بين مدلولات ثلاثة اختلطت في أذهان الكثيرين وهي: أترك، وأترك عثمانيون، وعثمانيون، فاللفظ الأول تسمية جغرافية، والعبارة الثانية جغرافية تاريخية، أما اللفظ الأخير فله مدلوله التاريخي فحسب، ومعناه كل من كان في الدولة العثمانية أيًا كان جنسه أو دينه أو مذهبه أو لغته، في كل ممتلكات الدولة في القارات الثلاثة^(٥).

إن الدولة العثمانية لم تتخذ أدرنة عاصمة لها في الفترة ما بين إنحاذ بروسة عاصمة في أيام أورخان، وفتح القسطنطينية وإنحاذها عاصمة

الخلافة الراشدة، ولا في صف الخلافة الأموية أو العباسية، لأن السلطان الخليفة قد ورث فيما ورثه تقاليد يزنطية، ومع هذا فإنه يبدو واضحاً أن الأتراك العثمانيين لم يحملوا هذا اللقب صراحة ولم يتردد في الوثائق العثمانية إلا نادراً، ولم يستخدم ذلك اللقب صراحة ودوماً إلا في أيام السلطان عبد الحميد الثاني إبان أخذه بحركة الجامعة الإسلامية، ولعل هذا كان إقراراً من سلاطين آل عثمان أنه على الرغم من عظمة الدولة وجهادها في سبيل الإسلام، فإنهم ليسوا عرباً جنساً ولا لساناً، ومن ثم تبقى الخلافة للعرب دون منازع، إكتفاء بلقب: حامي الحرمين الشريفين، الذي أعلنه السلطان سليم الأول عقب دخوله مصر وانضمام الحجاز، كأنه كان إعلاناً موجهاً إلى أوروبا المسيحية وطلاع الاستعمار الأوربي على الحدود الجنوبية للعالم الإسلامي.

وهذا الموضوع ينبغي أن نربطه بتاريخ عواصم الخلافة الإسلامية في عصورها التوالية، وأن نستكشف أسباب ونتائج إنتقال عاصمة الخلافة إلى دمشق وبغداد، بعد المدينة المنورة، وقبل استانبول، ومدلولات ذلك والمؤثرات التي صاحبت هذه التطورات التاريخية في نظم الحكم والحضارة، وأن نفكر معنى نقل العاصمة من استانبول إلى أنقرة بعد سقوط الدولة في ضوء ما ذكر عن بنية الدولة وطبيعتها وهدفها الأساسي.

فما بعد، وليس من المعقول أن تتخذ الدولة أدرنة عاصمة في الفترة التي خططت الدولة فيها للإستدارة حول القسطنطينية، وتوجيه الضربة النهائية للبيزنطيين فيها من الخلف أي من القرب، ومعنى آخر في الوقت الذي كانت قوة الدولة فيه هي القوة البرية بالدرجة الأولى، وكل ما حدث هو أن الدولة أقامت في أدرنة ما يمكن أن نصفه بأنه إدارات مجمعة، وحتى بعد فتح القسطنطينية، فقد كان بعض السلاطين يرجون الإقامة في أدرنة أكثر من إقامتهم في العاصمة استانبول، وفي هذه الحالة كان يصحب السلطان الديوان ودوائر المالية وروزنامه جي أول، بينما يبقى في العاصمة وكيل روزنامجي، ومع هذا فنحن لا نستطيع القول إن العاصمة قد انتقلت في مثل هذه الأيام من استانبول إلى أدرنة^(٦).

ما معنى إتحاذ القسطنطينية عاصمة للدولة العثمانية؟

إن نقل العاصمة من أدرنة إلى استانبول معناه أن الدولة أصبحت أناضولية بلقانية، أو أسبوية أوربية، لكن مركز الثقل للدولة لم يعد في آسيا بل انتقل إلى الأناضول، فوجود عاصمة الدولة أو انتقالها له دلالتها ومدلولها، ونحن إذا قلنا بعد ذلك أن الخلافة الإسلامية قد انتقلت إلى آل عثمان بعد ضم مصر، فليس معنى ذلك أن نضع الخلافة العثمانية في صف

التركية العثمانية القليلة العدد أن تفتى هذه المجموعة، وليس من المقبول التجاؤء إلى الجند المرتقة، بعد أن رأى فساد ذلك الاتجاه في الدولة البيزنطية، كما أنه ليس من المقبول أن يحاهد العثمانيون بجند مرتقة، ومن ثم لجأ إلى يكي جرى أو جيش جديد.

أخذ أورخان يشجع تحويل الرعايا المسيحيين إلى رعايا عثمانيين مسلمين، ولم يتبع في ذلك العنف والإكراه، ولكنه أثبع الترغيب والجذب، وكانت الوظائف في الدولة تقتصر على المسلمين، وأهم مصادر هؤلاء هم أسرى الحرب، نتيجة الجهاد البحري والجهاد البري على حدود العالم المسيحي، ثم ما كانت تقدمه العائلات المسيحية طواعية من أبنائهم، وليس صحيحاً أن هؤلاء الغلمان كانوا يقدمون كجزية أو ضريبة كما يدعي البعض، ولا توجد وثيقة واحدة تؤيد هذا الزعم، ويؤكد في كتابه:

Creasy Hist of the Ottoman Turks

في معرض كلامه عن الإنكشارية بأنه لم يرد على الإطلاق ما يدل على إكراه - للأسر المسيحية، بل إن هذه الأسر نفسها كانت تتنافس في تقديم أبنائهم، ونحن نعلم هذا بإعجاب أوروبا بالإنكشارية كنوع آخر من الفروسية فاق فروسية أوروبا في العصر الوسيط، وطعماً في أن تفتح أبواب وظائف الدولة أمام أبنائهم، كما أن نظام أهل اللغة الذي طبقته الدولة كجزء من نظمها الإسلامية قد انهرت به

إن الدولة العثمانية ليست دولة عريقة، بمعنى أنها لا تمتد جذورها في التاريخ الوسيط والقديم، بل هي قوة هائلة بزغت على مسرح التاريخ في أواخر العصر الوسيط ومطلع العصر الحديث، ومن ثم لم تكن لها نظم قائمة عند قيام الدولة، وإنما نشأت نظمها موزعة على تاريخها الطويل، وتكونت النظم العثمانية مع تكوين الدولة ونموها، ومن ثم ينبغي ألا تؤخذ هذه النظم منفصلة عن التكوين التاريخي للدولة، ولا اعتبارها كمّاً واحداً، وإنما توزع الأنظمة مرتبطة بالتطورات التاريخية التي أدت إليها، مثال ذلك نشأة يكي جرى (الإنكشارية)، ولا بد أن يسبق الكلام عنها كنظام، التفسير اللغوي في اللغة التركية لهذه العبارة.

فما معنى جيش جديد؟

إن القدم والجددة مسألة نسبية، فلماذا كانت يكي جرى جيشاً جديداً، لا بد أنه سبقها نظام حربي آخر أقدم منها، وهو التجمع الاختياري، وهذه يكي جرى، سوف تصبح هي الأخرى نظاماً قديماً في عصر السلطان محمود الثاني حين أنشأ الفرق الجديدة تحت اسم: نظام جديد، والعساكر المنصورة المحمدية^(١).

وهذا الموضوع ترتبط به نقاط في غاية الأهمية في تاريخ العثمانيين ونظمهم، أولها أن أورخان خشي إن هو استمر في الجهاد بالفتة

السفن، وكان تقدمهم في البلقان وشمال شرق أوروبا وفي جزر البحر المتوسط معناه توافر مقومات صناعة السفن حيث تتوفر الأخشاب من الغابات والمعادن اللازمة لهذه الصناعة، وحيث ضمت الدولة مناطق هي خير مثل للبيئة البحرية، وأدت علامة السلم الدائم بين الدولة العثمانية وفرنسا إلى إمكانية استيراد الأقمشة لصناعة الأشرعة، وهكذا يستمر نمو البحرية العثمانية وتطورها، وتصل إلى أوج ازدهارها على أيدي مجاهدي البحر في الحوض الغربي للبحر المتوسط، وتعتبر معركة ليبانتو هي ختام المطاف لمصر ازدهار البحرية العثمانية، وإن كان العثمانيون قد تمكنوا بعدها وفي خلال عام واحد من إزلال أسطول جديد مساو لذلك الذي دمر في ليبانتو.

وهذا الموضوع الذي هو تاريخ البحرية العثمانية يتوازى أو يتداخل مع موضوعات أخرى يصعب فصل أحدها عن مجموعة هذه الموضوعات وهي: إضمهاام المغرب العربي للدولة العثمانية، وقصة حياة خير الدين بربروسا، وعصر يلربك في الجزائر وشمال إفريقيا، والجهد البحري في الحوض الغربي للبحر المتوسط، وجهود العثمانيين لاسترداد الأندلس، حيث يتراءى لمؤرخ الدولة العثمانية أن أيا من هذه العناوين يصلح أن تندرج تحت هذه النقاط جميعاً^(١).

أوروبا في وقت اتعدمت فيه الحرية الدينية في أوروبا ذاتها أو كادت، بل إن إقبال الأسر المسيحية على ذلك هو الذي دفع بالدولة إلى أن تشتت أن يكون الغلام هو الابن الخامس إلى العاشر في الأسرة الواحدة^(٢).

وثالث هذه النقاط الهامة هو ارتباط هذه القوة الجديدة المحاربة منذ بداية نشأتها بهيئة العلماء في الدولة العثمانية حين عهد أورخان إلى حاجي بكباشي أشهر علماء عصره وأكثرهم سلطة روحية في الدولة بمباركة هؤلاء الجنود، ووضع أصول تربيتهم تربية إسلامية صحيحة، فاستقبلهم هذا الشيخ وباركهم وأعطى كل واحد منهم قطعة من عباءته، فبئها كل منهم في غطاء رأسه تبركاً^(٣).

من هنا إرتبطت الإنكشارية منذ نشأتها بنفوذ روحي مصدره الدراويش والعلماء، وهذا الارتباط كانت له أعظم النتائج في عصر قوة الدولة، كما كانت له نتائج أخرى في عصر ضعف الدولة.

وقياساً على كلامنا عن يكي جرى، كيف نؤرخ للبحرية العثمانية؟

يبدأ تحول الدولة لأن تكون دولة بحرية، بالإضافة إلى كونها قوة برية منذ استيلاء العثمانيين على القسطنطينية، إذ أنهم بهذا الفتح وروثوا البيزنطيين فيما خلفوه من ترسانات صناعة

مؤخراً شيخ الإسلام، في المرتبة التالية في الدولة بعد السلطان، وكقاعدة عامة فإنه كان للعنانيين جميعاً حق الإنتظام في هيئة العلماء؛ بمعنى أنها لم تكن طبقة مغلقة، وربما أوجت بعض الألقاب في هيئة العلماء للبعض ما زعموه من أن الدولة كانت عسكرية، مثل كلمة ملازم، أول رتبة في سلك القضاء^(١١).

كذلك كان قاضي عسكر روملي، وكان على كل ما يتصل باختصاصات هيئة العلماء في أوروبا، وقاضي عسكر أناتول، وكان على كل ما يتصل بذلك في آسيا، وكانا يسميان أحياناً صدر روملي وصدر أناتول، ثم يليها قضاة المدن الكبرى، وليس من الصواب ما اعتقده البعض من أن سلطة السلطان لم تكن محدودة، وأن علاقة السلطان بوزرائه كانت علاقة السيد بالعبيد؛ فالدولة تطبق النظم الإسلامية وتستقي تشريعاتها من دستور المسلمين وهو القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، والمفتي ومن ورائه هيئة العلماء بقسميها: الأئمة والقضاة، لهم التوجيه والإفتاء والرقابة، فالدولة كما قدمنا تجربة طويلة فريدة لتطبيق النظم الإسلامية في الأزمنة الحديثة.

كانت مداخليل الدولة العثمانية تجبي بالسنه الشمسية، بينا مصاريف الدولة، وفي مقدمتها رواتب الجند تدفع وفقاً للسنه القمرية، ومعنى ذلك وجود فرق أحد عشر يوماً تمثل عجزاً كان

لماذا يصف البعض الدولة العثمانية بأنها كانت دولة عسكرية؟

إن صورة الدولة الحقيقية هي صورة دولة الجهاد والغزو والفتح ومواجهة الصليبية في ميادين متعددة، ولذلك قامت الدولة على أسس ثلاثة هي: السلطان والشيخ والجندي، وهذه هي صورة الدولة المسلمة والأمة الإسلامية، حتى بدا أن كل شيء في الدولة قد أعدّ ونظم لهذا الغرض وحده.

لم تعرف الدولة العثمانية الأرستقراطية، أو فكرة سيادة جزء من الأمة على جزء آخر، كما كان الحال في أوروبا، وهذا يرجع لتأثير الإسلام الذي ضغط السلطة للسلطان باعتباره ولياً للأمر، ونشروع المساواة بين المسلمين جميعاً، وعلى ذلك لم يوجد في الدولة العثمانية نبلاء أو طبقة، فإن كل المسلمين متساوون في الحقوق والواجبات، ولم يوجد في الدولة طبقة للعبيد بمفهومها السياسي، ومن ثم لم توجد طبقة نبلاء، وكان في الدولة إقطاع في الأرض الزراعية، وهي الإخازدات أو زعامت وتينار، التي كانت تمنح للفرسان، سباهيلر، لكنه لا يمكن أن يوضع ذلك النظام في صف الإقطاع الأوروبي أو نظام النبلاء^(١٢).

إكتسب العلماء نفوذاً كبيراً بسبب طبيعة مراكزهم الدينية والتعليمية والقضائية، وكان المفتي، الذي هو رأس العلماء، والذي سمي

علة العلل في ثورات الجند واضطراب أحوال الدولة، وزادت الحالة سوءاً حين أخذت الدولة تعقد أجزاء من ممتلكاتها في البلقان، وبالتالي فقد الفرسان، سباهيلر، إخاذاتهم، زعامت وتيار، وفي آسيا كذلك بسبب ما كان يحدث فيها من فتن^(١٢).

ولعل هذا العرض لأهم خصائص تاريخ العثمانيين، وعلى الأخص في النواحي الاقتصادية للدولة العثمانية بضع أيدنا على أهمية الربط بين تاريخ الولايات والحالة في عاصمة الدولة في كل فترات تاريخ الدولة العثمانية، إذ لا ينبغي الفصل بين التطورات التاريخية في ولاية ما وبين ما كان يجري في عاصمة الدولة، وعلى الأخص الولايات العربية النائية، كذلك يجب تقدير ظروف الدولة من حيث صعوبة الاتصال بين عاصمة الدولة وهذه الولايات في الفترة التي سبقت حفر قناة السويس واستخدام البرق، والاختلافات الجغرافية العميقة بين الأناضول والصحارى، فلما خفّت تلك العقبات برزت الهجمة الاستعمارية الإنجليزية الشرسة.

من هنا كان الحرص فيما أنجز من وسائل علمية تاريخية للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه في التاريخ الإسلامي الحديث في موضوعات تتعلق بشبه الجزيرة العربية على أن تحتوي الخطوة على فصل تحت عنوان: الحالة في الأستانة، في نفس المدى الزمني لموضوع

يتراكم على مر السنين، أي أن الدولة تحتاج إلى ثلاث وثلاثين سنة تصحيح ماليها وتقويمها المالي، ففي أعقاب السنة الثانية والثلاثين توجد سنة ضائعة أو سنة سويش كما كانوا يسمونها، ويعنى أوضح وجود ٣٢ ميزانية دخل مقابل ٣٣ ميزانية صرف في كل ٣٣ سنة هجرية، أي أنه كانت توجد نفقات سنة ليس لها مقابل ولا يوجد لها رصيد.

وكانت مهمة روزانجه جي أول والدفتردار هي التحايل لمواجهة هذا العجز المتكرر في تاريخ الدولة، إما بإحداث تكافؤ في المعدل اليومي للدخل والمنصرف، أو تأخير الدفع حتى يوافق الدخل^(١٣).

ولم يكن من الممكن الأخذ بالنظام الشمسي في الشفقات في دولة إسلامية كبرى، كما أن الضرورات الاقتصادية لا تجعل من الممكن أيضاً الأخذ بالنظام الهجري في الجباية، لأن دخل الرعايا مرتبط بالمواسم الزراعية والتجارية، وبالتالي فإن دخل الدولة مرتبط بدخل الرعايا.

ومن هنا اضطرب نظام دفع رواتب الجند، العلوفات أو الموابج، بالإضافة إلى حروب الدولة المستمرة في ميادين متعددة في البر والبحر، ونتج عن ذلك كله العجز في كثير من الأحيان عن دفع رواتب الجند، وتخفيض العملة أو زيادة الضرائب، وتلك كانت هي

الرسالة، وإلا فكيف نتصور معالجة موضوع من هذه الموضوعات منفصلاً عن عاصمة الدولة ذاتها؟

ويصف لنا نعيما في يومياته اضطرابات الفرسان في ربيع الأول ٩٢٩هـ، حين أعيد سياوس باشا صدرأ أعظم للمرة الثالثة، ولم تكن توجد في الخزانة نقود لدفع مرتبات الفرسان، ولذلك هاجم الفرسان الديوان وطالبوا برأس الدفتردار، ولما كان هذا مقرباً من السلطان، فقد باهر السلطان محمد خان الثالث بإعطائهم مرتباتهم من خزائنه الخاصة، ومع هذا رفض سباهيل تسلم مرتباتهم وأصرّوا على المطالبة برأس الدفتردار، وتدخل قضاة المسكر، وأوضحوا للثائرين أن هذا مناف للشريعة ما دامت نقودهم قد قدمت إليهم، فما كان من الثائرين إلا أن أمطروهم يوابل من الحجارة، وتجمع عدد من الأسياد، من أهل البيت، وسألوا العصاة كيف يطالبون بدم شخص هو منهم ومن أهل البيت، وأمطروهم الثائرون يوابل من الحجارة أيضاً، ولما رأى الدفتردار فشل كل المحاولات همّ أن يخرج إليهم بنفسه وأن يلقي مصيره، ولف رأسه بقطعة قماش خضراء كما كان يفعل الأسياد، فأثار هذا الموقف أعضاء الديوان وصاح يوستاني زاده أحد قضاة عسكر متهماً الديوان بالخروج عن الشريعة بتضحيته بالدفتردار، ووصف هذا التصرف بالجنون مما جعل أعضاء الديوان

الآخرين وغيرهم من خدم الديوان أن يمسك كل منهم بما وصلت إليه يده، وتقدم هؤلاء يعاونهم نفر من الإنكشارية لمطاردة الثائرين^(١٤).

لكن هذا المؤرخ المعاصر يتساءل، ونحن نتساءل معه، كيف كان يتطور الأمر، لو أن الإنكشارية إنضمت في هذا الموقف للفرسان الثائرين؟

وتطبيقاً لخاصية الإتساع في تاريخ العثمانيين، فإنه ينبغي أن نربط حالة الدولة الاقتصادية في مملكتها الأوربية في عصر سليمان الكبير، موازياً لحصر الإمبراطور شارل الخامس، في الإمبراطورية الرومانية (المقدسة).

أدت رحلات كولبوس إلى نشاط الإسبان في مجال الكشف والاستعمار وتكوين إمبراطورية إسبانيا الاستعمارية في العالم الجديد، وكان لوجود مناجم الفضة جنوبي بحيرة تيتيكاكا Titicaca أكبر الأثر في توجيه أنظارهم إلى منابع نهر أمزون، فأسسوا مستعمرة فيما يسمى الآن جمهورية برغواي، واكتشفوا الفضة أيضاً في جبل بوتوس ، ومن ثم أخذت كميات كبيرة من الفضة تتدفق على أوروبا، وكان هذا المعدن النفيس قد شح فيها بسبب الحاجة المستمرة إليه مدة طويلة من أجل استيراد المتاجر من الشرق لتدفع ثمناً لما كان يشتري من الأسواق الشرقية، وكانت

كانت الدولة في ممتلكاتها الأوربية عرضة لتسريب الفضة (العاطلة) والذهب (العاطل) كغزو مستر للدولة لتدمير اقتصادها.

ويرتبط بهذا الموضوع، موضوع آخر على جانب كبير من الأهمية، وهو دفاع العثمانيين المجيد عن طرابلس في وجه مشروعات الإسبان الصليبية في غربي البحر المتوسط وشمال إفريقيا.

إحتلت إسبانيا في ٩١٦ - ١٥١٠ وعمت مظاهر الفرح في أوروبا خاصة سكان إيطاليا الجنوبية وصقلية ومالطة، ومعها مظاهر الخدمة في العالم الإسلامي، وراودت الإمبراطورية شارل الخامس فكرة غزو إفريقية والتوغل فيها من الشمال إلى الجنوب، ومن ثم دخلت طرابلس وإفريقية الشمالية في إطار السياسة الأوربية، ومع تقدم العثمانيين في البلقان، وصل الصراع بين الإسلام والمسيحية إلى أقصى حدته، أو بعبارة أخرى بين الشرق والغرب، وأصبح شمال إفريقيا هو هدف كل من يريد السيطرة على البحر المتوسط^(١٦).

وباستيلاء الإسبان على طرابلس ومشاركة فرسان القديس يوحنا، أمكنهم تهديد جريه، لضمان استمرار سيطرة المسيحية على طرابلس، المدخل إلى قلب إفريقيا، وعين نائب الملك الأسباني في صقلية نائباً له في طرابلس مدى الحياة، وكان فرسان القديس يوحنا قد انسحبوا من رودس حين دخلها السلطان سليمان الأول

الحياة الاقتصادية قد تعطلت أو كادت بسبب قلة النقد الفضي، وكان هذا من أهم الأسباب التي جعلت أوروبا تستमित وراء كشف طرق جديدة للتجارة، وتوصل الإسبان إلى طريقة لاستخلاص الفضة من المواد الخام.

وفي أول الأمر حرصت إسبانيا على الاحتفاظ بهذا المعدن لنفسها داخل بلادها، فحرمت تصدير سبائك الفضة، ولكن سرعان ما عجزت المصانع الإسبانية عن سد حاجة البلاد من الأسلحة والسلع واضطرت إسبانيا لشراء حاجتها من أنحاء أوروبا^(١٥).

ويشبه المؤرخون إسبانيا في ذلك الوقت بأنها كانت أشبه بقناة تجري فيها الفضة إلى بقية أوروبا، وأحدث تدفق الفضة ثورة في الأسعار، وارتفعت تكاليف الحياة، وامتد ذلك إلى كل أنحاء أوروبا بما فيها جزئها الشرقي، وهكذا أدى تحول التجارة إلى كساد إقتصادي في الجزء العربي من الدولة العثمانية، من غير أن يكون للعثمانيين يد في هذا الكساد، بينما أدت ثورة الأسعار إلى مثل ذلك في ممتلكاتهم الأوربية، وبينما كان العثمانيون يكسحون شرقي أوروبا بفتوحاتهم، فقد كان غرب أوروبا قد أخذ يدخل في فترة نمو وازدهار إقتصادي، وبينما كانت الدولة تحاول تثبيت العملة وإعلانها ومنع الغش ونقص الوزن وتجنب إنقاص قيمة العملة، وخاصة في سنوات الازدلاف، فقد

٩٢٩ - ١٥٢٢ إلى إيطاليا، ثم أهداهم شارل الخامس مالطة نظير اشتراكهم في الحملات الإسبانية إلى طرابلس، وفي ٩٣٧ - ١٥٣٠ تنازل لهم الإمبراطور عن طرابلس التي ظلت تحت سيطرتهم عشرين سنة أخرى.

بدأت الدولة العثمانية خطتها لاستخلاص طرابلس منذ أن استنجد أهل تاجوراء بالسلطان سليمان الأول ٩٢٦هـ - ١٥٢٩، وتبعد تاجوراء عن طرابلس شرقاً بحوالي اثنا عشر ميلاً، وجاء مراد أغا الذي حول جريه وتاجوراء إلى قلعتين إسلاميتين وحفر الخنادق وبنى الأسوار والحصون، وجاء مرة أخرى يقود سفناً عثمانية محملة بالجنود وفي هذه المرة أخذ المهديّة، ومن تاجوراء والمهديّة أغلق العثمانيون الطريق في وجه الإسبان والفرسان، وشددوا الحصار على طرابلس حتى سقطت في أيدي سنان باشا، وعين مراد أغا حاكماً عليها في ٩٥٩ - ١٥٥١، ومن ثم أخذ في إصلاح أحوال المدينة وبنى فيها حصوناً جديدة وأحاطها بالأبراج والخنادق، وشيد المسجد المعروف باسمه في تاجوراء وألحق به مدرسة وبتراً للسابلة على الطريق من طرابلس إلى تاجوراء.

وهذه الجهود الجهادية للعثمانيين هي التي حمت الممالك الإسلامية في إفريقية الوسطى من الخطر الصليبي وأعطتها الفرصة لنشر الإسلام في ربوع إفريقية^(١٧).

ولنا أن نتساءل هنا ماذا كان يحدث لو أن الإسبان استطاعوا التوغل في إفريقية من شالها إلى وسطها في نفس الوقت الذي كان البرتغاليون فيه على اتصال بملك الحبشة أسناف سجد الأول Asnaf Sagad وميناس Minas أو سجد الثاني؟^(١٨).

لقد استغل العثمانيون الخلاف المذهبي بين الأقباش والبرتغاليين بذكاء شديد، تماماً كما استغلوا الإنقسام الكنسي في أوروبا، وفي صراعهم ضد إسبانيا وشارل الخامس نجح العثمانيون في الإتصال باللوترينيين اللاتين عليه في الأراضي الألمانية، حتى أنه قيل إن شارل الخامس فكر في أن يرتد عن الكاثوليكية ويضع نفسه على رأس الحركة اللوثرية ويجعل من نفسه قائداً وطنياً لألمانيا حتى يمكنه مواجهة تحدي العثمانيين، لكنه عاد ورأى أنه حتى لو قبلته المدن الألمانية والجامعات الألمانية، فإن معارضيهِ من الأمراء الألمان سوف يتخذون منه الجانب المضاد^(١٩).

خالف العثمانيون منطق التاريخ وقواعده بنحوضهم الحروب في أكثر من ميدان، ولم يكن في أذهانهم أن يفتلقوا ميداناً ليتفرغوا لميدان آخر، أو لميدان واحد، وكان الميدان الغربي، أو الميداني الأوربي، أو ميدان البلقان، هو أهم هذه الميادين، وهو أولها، ثم اضطر العثمانيون لفتح الميدان الجنوبي لمواجهة الاستعمار البرتغالي

الصلبية الاستعمارية، ومن تحالف معها في حينه، قد حاولت ضرب حزام إستعماري، أو حصار إقتصادي حول هذه الدولة الإسلامية المتسعة، وأن الدولة بذلت جهداً خارقاً لتحطيم هذا الحزام.

فإلى جانب ما أشرنا إليه من جهودنا لاستخلاص طرابلس من يرائن الإسمان والفرسان وتأمين وسط إفريقية، فقد كانت هناك جهود العثمانيين في البحار العربية لاسترداد التجارة العالمية وإحياء طرقها الأولى، وفي أثناء ذلك ترددت فكرة العثمانيين لشق قناة تصل البحر المتوسط بالبحر الأحمر.

ومع هذا كانت خطة استراخان أو حملة استراخان، لحماية الطريق الذي يصل استراخان بالقرم من خطر موسكو، التي أخذت في ذلك الحين تهدد طريق الحج والتجارة عبر وسط آسيا، وإقامة قاعدة عثمانية فيها أسوة بقاعدة طرابلس في إفريقية وعدن في الجنوب، لكسر هذا الحزام الاقتصادي الصليبي الذي أحاط بالدولة، ومن ثم شق قناة تصل بين قوقلجا ودن عند نقطة تقارب النهرين، وبذلك يسهل الاتصال ما بين البحر الأسود وبحر قزوين، وبذلك يمكن إعتراض توسع موسكو جنوباً، ومهاجمة فارس من الشمال^(٢٠).

إن العصر العثماني الأول، أو عصر قوة الدولة، هو ذلك العصر الذي طبقت فيه النظم

والتهديد الصليبي في البحار العربية، وإقامة حزام الأمن حول الأراضي المقدسة الإسلامية، والعمانيون هم أول من أخذ في الأزمنة الحديثة بنظرية الحزام الواقي، بينما استخدمتها الدول الأوربية الاستعمارية لإبان التوسع الاستعماري، وشتان ما بين الطرفين.

وأقرب مثل على ذلك، حين أصبحت الهند أكبر سوق احتكارية للتوسع البريطاني في القرن التاسع عشر، ونشأت نظرية الهند البريطانية، بمعنى أنها اختلفت عن غيرها من المستعمرات الأخرى، وذلك بتحويلها إلى قاعدة بريطانية ونظام قاري يمتد من عدن إلى هونج كونج، ومن ثم لعبت الهند البريطانية دوراً في شئون جيرانها، باعتبارها قاعدة، وهذا هو معنى الهند الإمبراطورية، وترتب على ذلك اتباع بريطانيا سياسة تأمين الهند، وفسر الإنجليز نظريتهم بأن الهند ثمرة، أو هي لب المستعمرات، ويجب أن تحاط الثمرة بالقشرة الواقية، أو الحزام الواقي بمستعمرات أخرى، كما تحيط القشرة بالثمرة أو كما تحيط الأرض الفضاء بالمصنع أو المبنى.

وإذا نظرنا إلى الدولة العثمانية في أقصى اتساعها في النصف الثاني من القرن السادس عشر نظرة شاملة، تتكافأ مع سعة الدولة في القارات الثلاث، وحاولنا الإمساك بأطراف الموضوعات على مستوى أفقي، فسوف نجد أن

الإسلامية تطبيقاً كاملاً، وخاصة فيما يتعلق بأهل الذمة. ويعتبر نهاية عصر سليمان الأول هو أوج المجد وأقصى المد.

مات ذلك السلطان أثناء الهجوم الثامن على فيثا، وهو في سن السبعين، وهنا نتساءل، ويتساءل معنا مؤرخو أوروبا، ماذا كان يحدث لو سقطت فيثا في أيدي العثمانيين، ومن وراثتها ألمانيا المنقسمة الممزقة بعد ظهور اللوترية؟

وهنا أيضاً تلعب الجغرافية المناخية دورها، فقد وصل المد العثماني إلى قلب القارة الأوربية، بمعنى أن العثمانيين قد انتقلوا من شرق أوروبا حيث تقل الأمطار أو تنعدم، إلى وسط أوروبا حيث يكثر المطر نسبياً ويغطي الوحد ميادين القتال والحصار، واستعصى على العثمانيين تحريك مدفعيتهم الثقيلة، ويموت سليمان الكبير رفع العثمانيون الحصار عن فيثا، واستقر الوضع على الدانوب، بعد أن ظل منطقة ملتبة طوال أكثر من قرن من الزمان.

أما عصر الضعف والسقوط، فهو يمثل ذلك العصر الذي أخذت الدولة فيه تنحرف عن تطبيق هذه النظم، ويفصل بين العصرين فترة من التوقف، حاولت الدولة فيها أن تصلح من شأنها، وأن تجري حركة إصلاح تصله بها من شأنها، لتقوم الحلال الذي أخذ ينتشر في مكونات الدولة وأجهزتها، ولتقوي من نفسها حتى تستطيع مواصلة رسالتها التاريخية، مع

الاقتباس من أوروبا، بحيث لا تخرجها حركة الإصلاح عن أصولها الإسلامية، وفي ثنايا هذه الحركة، حركة الإصلاح، وقعت أحداث رهيبة تمثلت فيها مسمى بانقلابات استانبول.

أما العصر الثاني فهو يبدأ بفترة التنظيمات، مع بداية عهد السلطان عبد المجيد، حين أخذت الدول الأوربية تنتهز الأزمات الكبرى التي تمر بها الدولة لتضغط على السلطان لإصدار قرارات من شأنها إخراج الدولة عن أصولها الأولى، وأولى هذه الأزمات وأشدها، الأزمة التي تولدت بسبب حروب محمد علي في الشام ضد السلطان عمود الثاني، والتي كانت قد انتهت بأن فقدت الدولة جيشها وسلطانها وأسطولها، مما اضطر السلطان عبد المجيد، في بداية عهده، وتحت ضغط الدول الأوربية إلى إصدار خط شريف همايوني، أو منشور كلخانة، لأنه قرء في قصر كلخانة، أي سراي الزهر^(٢١).

وصدور هذا الخط يعتبر تغييراً في تاريخ الدولة العثمانية، لأنه يمثل بدء إصدار أوامر سلطانية لا تستند إلى حجة شرعية أو فتوى، ومعنى هذا أن هذا الخط قد مسّ التقاليد العثمانية مساً خطيراً.

أما المنشور الثاني الذي أطلق عليه تنظيمات خيرية، فهو ذلك الذي صدر في أعقاب حرب القرم، وهو في مجموعه عبارة عن تأكيد لما ورد في منشور كلخانة.

وهكذا كانت الدول الأوربية قد اتخذت مسألة الطوائف غير الإسلامية في الدولة ذريعة للتدخل في شئون الدولة العثمانية.

وتنتقل الدولة بعد ذلك إلى عصر عبد الحميد الثاني، أو عصر المشروطية الأولى والثانية، ثم إلى عصر الاتحاديين، وتلك هي المراحل المتتابعة التي تكون منها عصر الدولة الثاني، أو عصر الضعف والسقوط، أو عصر الإنحراف عن أصول الدولة وطبيعتها وقوام نشأتها.

ويتضح لنا مما ذكر من خصائص تاريخ العثمانيين وحضارتهم أهمية دراسة الدولة العثمانية وعرض تاريخها كفكرة أو موضوع واحد، نشأ وتطور ونما وتوقف، ثم أخذ في الضعف والسقوط نتيجة انفصال الدولة عن أسسها التي قامت عليها، وهكذا يحىء التاريخ العثماني كسلسلة متصلة الحلقات، وأسباب متصلة بنتائجها منذ قيام الدولة حتى انتهائها.

● ● ●

الهوامش:

(١) M. de Hammer, Traduite par Dockez: L'Empire Ottoman, T. 1, L. 1, p. 6-11.

(٢) Paul Coles: The Ottoman Impact on Europe. Ch. 2, p. 35-67.

(٣) Behman Sapolo: Osmanli Sultanlar, P. 130-135.

Dan O'Sullivan: The Age of Discovery, p. 2, p. 15-22.

(٤) De Hammer, T. 1, L. 2, p. 23-25, Pears, E.: Life of Abdul Hamid, Ch. 2, 3.

(٦) De Hammer, T. 1, L. 3, p. 44-46.

أحمد واصف: محاسن الآثار وحقائق الأخبار أو تاريخ واصف مجلد ٢ ص ٧٣ - ٧٧

Lylyer: The Government of the O.E. ... p. 39-41.

(٧) أحمد جواد: تاريخ عسكري عثماني ص ٥٣ - ٦٤.

(٨) أحمد باسم: عثماني تاريخي. ج ١ ص ٤٥ - ٥٠.

Birge, J.: The Bektashi Order of Dervishes, p. 10-19.

(٩) مصطفى عبدالله (حاجي خليفة - كاتب جليلي): تحفة الكبار في أسفار البحار ص ٦٤ - ٦٨.

Kamen, H.: Spain ... A Society of Conflict, p. 131.

(10) Esder: The Ottoman Empire from the 15th to the 17th Century. p. 291-295.

(11) Cantemir, D., translated from Latin by Tindal: The Hist of the Growth and Decay of O.E. p. 65-73.

(13) Allen, W.E.D.: The Turks in Europe. p. 91-96.

مصطفى نعيم: تاريخ فيا ج ٢ ص ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦.

(14) Naima, Translated from the Turkish by Charles F. ...: Annals of the T.E. v. 1, p. 10-12.

(15) Clark, G.: Early modern Europe. ... 73-74 O'Sullivan: The Age of Discovery, p. 23-37.

(16) Ettore Rossi: Storia Di Tripoli ...

تقريب خليفة التليسي: ليبيا منذ الفتح العربي حتى سنة ١٩١١ ص ١٣٧ - ١٤٧.

(18) Budge: A Hist. of Eth. p. 330-340.

(19) Clark: Early mod. Europe. p. 74.

(20) Jacob, S. Hist. of the OTT. E. p. 331-335.

Clark, G.: Early mod. Europe. p. 49, 74.

(21) Engelhardt: La Turquie et le Tanzimat, v. 2, p. 30-45.

Shaw, S.: Hist. of the OTT. Empire and modern T. v. 2, p. 55-67.

المصادر والمراجع:

١ - المجلة التاريخية المغربية

العدد ١٢، يولية ١٩٧٨

٢ - الوثائق: مجموعات وثائقية دورية تصدرها دار الوثائق الملكية - الرباط المجموعة الأولى ١٣٩٦ - ١٩٧٦.

٣ - Etton Rossi: Storia Di Tripoli تقريب خليفة التليسي:

ليبيا منذ الفتح العربي حتى سنة ١٩١١

دار الثقافة - بيروت

طبعة أولى ١٣٩٤ - ١٩٧٤

٤ - أحمد واصف: محاسن الآثار وحقائق الأخبار أو تاريخ واصف.

مطبعة بولاق مصر ١٢٤٣.

٥ - أحمد جواد: تاريخ عسكري عثمان

استانبول ١٢٩٩

- ٦ - أحمد راسم: عثمانلي تاريخي
استانبول ١٣٣٠
- ٧ - مصطفى أفندي عبدالله الشهير بكاتب حلي: تحفة الكبار في أسفار البحار في بيان فتوحات البحر
الاستانة ١١٤١
- ٨ - مصطفى نعيم: تاريخ نعيم استانبول ١٢٨١
٩. itlBehman Sapolo Os manli Sultanler
استانبول ١٩٦١.
10. Engelhardt: La Turquie et le Tanzimat ou Hist. de Reformes dans L'Empire Ott. depuis
1820 jusqu' à nos jours. Paris 1884.
11. Hammer, M., Treduite de L' Allamand sue deupième éditions par M. Dochez: Hist: de L'
Empr. Ott. Paris 1844.
12. Allen, W.: The Turks in Europe, London, 1919.
13. Birge, J.: The Bektashi order of Dervishes. Bristol 1937.
14. Budg: A Hist. of Eth.
15. Clark, G.: Early modern Europe. From about 1450 to about 1720, Second Edition. London
1966.
16. Coles, P.: The OTT. impact on Europe.
17. Cantemir, translated from Latin by Tindal: The Hist. of the Growth and Decay of the OTT.
Empire . London 1734.
18. Erder: the OTT Empire . from the 15th to the 17th Cent.
19. Kamen, H.: Spain 1469-1714. A Society of Conflict, 1983.
20. Lybyer, A.: The Government of the OTT.Empire. in the time of Sulieman the magnificent. 1913.
21. Naima: Translated from the Turkish by Charles Fraser: Annals of the Turk. Empr. London
1832.
22. O'Sullivan, D.: The Age of Discovery, 1400-1550. 1984.
23. Shaw, J.: Hist. of the OTT. Empr. and Modern Turkey. V. 1, 2. Camb. Univ., p. 1977.

من بحوث الأعداد القادمة

● توزيع الحدائق العامة في المدينة المنورة.

د. محمد شوقي بن إبراهيم مكّي.

○ دور الشيخ عز الدين القسام في الكفاح الفلسطيني.

د. حسن صالح عثمان.

● رحلة في تهامة .. وعسير .. وجبال الحجاز.

ترجمة وتحقيق وتعليق د. أحمد بن عمر الزيلعي.

○ النمو السكاني والعمري لمدينة الرياض.

د. عبد الرحمن صادق الشريف.

● من مجيء الخبر على خلاف ظاهر الحال في القرآن الكريم.

د. عبده عبد العزيز قلقيله.

○ العلم رحم بين أهله.

أ. عبدالله حمد الحقييل.

● الزلازل والبراكين في جزيرة العرب وتراثهم.

د. محمد محمود محمددين.

The Ottoman State in defence for the Arabs:

Spain had occupied "Tripoli" from 916-1510 with an overwhelming celebration in Europe, especially in Southern Italy.

Charl V had even thought to invade Africa and penetrate into the continent from North to South. With the Ottomans' advance to the Balkans, the conflict between Islam and Christianity had reached its climax.

North Africa had, thus, become the target of all those who sought to impose their suzerainty over the Midetterranean Sea.

It was only the Ottoman State that had to confront the European challanges at the time.

In fact, however, the Ottoman State had spared no effort in restoring 'Tripoli'. It had, also, shown fruitful results in protecting the Islamic countries in Central Africa against the precarious Crusades.

It is relevant to refer, here, that the first Ottoman State was largely built up on an Islamic basis.

By the end of Suleyman I reign, the Ottoman State witnessed the peak of grandeur and expansion. Not to froget that the Ottoman protraction had reached the Centre of the European Continent.

It is interesting to note, too, that the period of weakness and collapse began with the Ottomans' divergence from the Islamic ruling laws.

The Second Ottoman State had marked a fundamental change of the Ottoman ruling system due to the internal troubles from which the State began to suffer during Sultan Abdul Majeed's reign.

Europe, benefitting from these internal problems, began to press upon the Sultan to issue sanctions discrepant with the State's main policy.

• • •

Significantly, the centre of power, then, had no longer existed in Asia, it moved forward to Anatolia.

'Janissary' Corps [New Force]:

This army was built up and organized as a new force 'Yeni Çeri' under Orhan's control.

It is not true that Christians were oppressively compelled to join the Janissary Corps.

In his book 'History of the Ottoman Turks' Creasy puts it that Christians were never oppressed. They were only encouraged to convert to Islam. Most Christian families offered their sons willingly in the hope of gaining official posts in the State.

As a true Islamic State, the Ottoman State had been founded on three bases: the Sultan, the Ulema and the soldiers.

The most important feature of the Ottoman State was that privileges were never allowed among the subjects of the State i.e. all people were equal.

The 'Ulema' had acquired a special rank owing to the nature of their religious, educational and juristic positions. The 'Mufti', head of Ulema, was remarked as a very eminent figure, second to the Sultan.

It is wrong to believe, then, that the Sultan's power was not limited. For, the nature of the Ottoman System considered the Sultan no more than first among his subjects, governing according to Islamic law.

Signs of decline:

Some serious internal and external problems caused disorder in the financial and economic system of the State. As provincial revenues decreased, the coinage was debased regularly and the State became incapable of settling the salaries of the army forces.

It is of great significance, then, to attach the historical developments of the Ottoman provinces with the economic conditions of the main capital of the State.

Besides, both the Western lack of the Turkish language and their hostile attitude towards Islam are basically responsible for the distortion of the Ottoman history.

Nevertheless, it is essential to note that some Western historians have actually surveyed the Ottoman history in the light of the nature of the Ottoman State without introducing the distortions that prevailed in much of the Western view towards the Ottomans.

Some Western historians, however, went so far to assume that the Ottoman existence in the Arab World had had its imperialistic nature. Such an assumption is deliberately circulated with the intention of distorting the history of the Ottoman State. It was the Ottoman State that had spurred efforts in defence for the Arabian peninsula against the Portuguese invasion.

For, the difference lies not so much in religion as it does in the European intervention of the social, economic and political affairs of the Arab occupied lands that reeled under the European influence.

It is clear that we adopt the term "State" instead of "Empire". The latter is generally associated with 'imperialism' either in ancient or recent times.

It is also, necessary to consider, here, the connotations of the words: 'Turks', 'Ottoman Turks' and 'Ottomans'. The first is related to the geographical entity, the second is connected with a geo-historical aspect, while the third is only pertinent with history. The latter means all those who were subjected to the Ottoman State, regardless of their race, religion or language.

The change of 'Bursa' as the capital of the State with 'Istanbul' meant that the State had become 'Anatolic, Balkanic' or 'Asiatic, European'.

Some Characteristics of the Ottoman History and Civilization

A Study Prepared by Dr. Mohammad Abdul Lateef
Al-Bahravi.

Abridged and translated by: Mr. Abdul Salam Abdul
Moneim.



The history of the Ottoman State has had its intrinsic significance as a great Islamic phenomenon in modern history. It stands as a long and wide experience manifested through the Islamic conquests of the Ottomans into Europe. It is, also, a unique experience of putting the Islamic juristic laws into practice in modern times.

Even at the time of its weakness and collapse, Islam supplied it with both force and cohesiveness.

It is preferable to concentrate, from the very beginning, on the points pertinent with the major problems of the second Ottoman period, with a special stress laid on the Turkish connotations, since they help us conceive the Ottoman systems.

Therefore, the history of the Ottoman State must be studied through the nature of the State itself as being composed of some basic elements, one of which was the flood of human immigrations from Central Asia. Moving towards the West was a characteristic of most of the Ottoman conquests.

Historically speaking, since the decline of the Ottoman State caused a wide open door penetration of the European imperialism into the Arab World; together with an intellectual invasion, it is evident that the Ottoman history has always been discussed from the European perspective, through the light of the European prejudice.



Cover Picture:

Jerusalem
is Calling

The writers' views do
not necessarily reflect
those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

Annual
Subscriptions :

- Saudi Arabia : 20 Riyals
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues price.
- Non-Arab Countries : US 6 \$.

Articles can not
be returned to
authors whether published or not.

● PRICE PER ISSUE ●

- | | |
|----------------------|-----------------|
| - Saudi Arabia | : 3 Riyals |
| - U. A. E. | : 4 Dirhams |
| - Qatar | : 4 Riyals |
| - Egypt | : 40 Piastres |
| - Morocco | : 5 Dirhams |
| - Tunisia | : 400 Milliemes |
| - Non-Arab Countries | : 1 U.S. \$ |

Saudi Arabia : Al-Gressy Distributing Est.,
P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, P.O. Box 224, Tel.: 262026.

Abu-Dhaby : P.O. Box 3778, Abu Dhaby,
Tel.: 323011.

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library.
P.O. Box 2007, Tel.: 228552.

Tunisia : The Tunisian Distributing
Company 5, Nahg Kartaj.

Qatar : Dar-Al-Thakafa
P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Morocco : Al-Sharifia Distributing Company,
P.O. Box 683, Casablanca, 05.



EDITOR-IN-CHIEF

MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN



EDITORIAL BOARD

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMIN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS



EDITORIAL AND TECHNICAL SECRETARY,

MOUSTAFA AMIN JAHEEN

All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4414681

General Supervisor :

His Excellency Prof.

Dr. Abdul Aziz b. Abdullah Al-Khwaiter

Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul-Aziz Research Centre.



Members of the Board :

- His Excellency Mr. Abdul Aziz Al-Refaei.
- H.E. Mr. Abdullah Bin Khamis.
- Dr. Ahmed M. Al-Dhubalib Deputy-Rector of King Saud University.
- H.E. Dr. Abdul Rahman Bin Saleh Al-Shebaili.
Deputy Minister for Higher Education.
- H.E. Dr. Abdullah Al-Masri
Assistant Deputy Minister for Cultural Affairs,
Ministry of Education.
- H.E. Mr. Abdul Rahman Fahd Al-Rashid,
Assistant Deputy Minister For Domestic Information,
Ministry of Information.
- H.E. Mr. Muhammad Hussein Zeldan.
- H.E. Mr. Abdullah Hamad Al-Hoqail
«Secretary-General of King Abdul Aziz Research Centre
and Director General of ADDARAH».

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of-Addarah Tel. 4414681

Editorial Board . Tel : 4412316 - 4412317





IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

No. 4 • Year 13 • Rajab 1408 A.H • February 1988 A.D.

**King Abdul Aziz
Research Centre**

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- Issue a cultural magazine carrying its name.

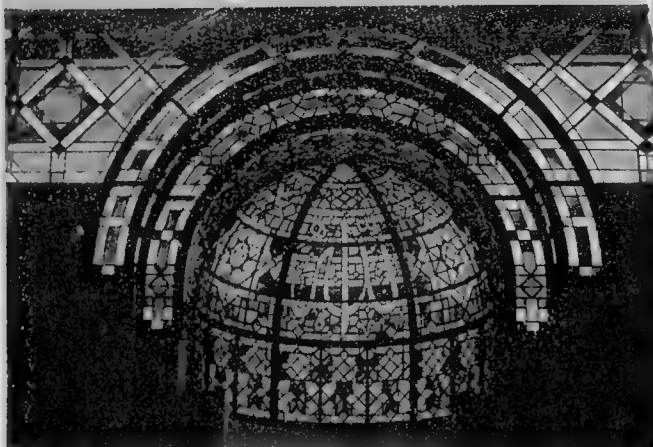
ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

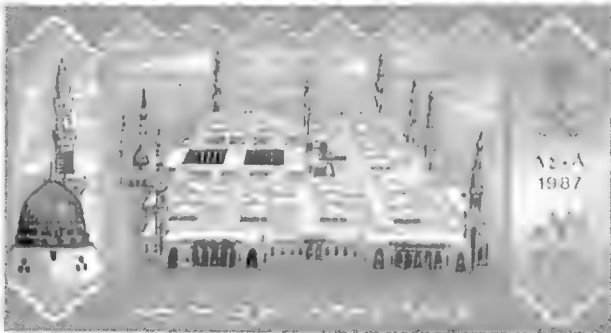
P. O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

Facsimile No.: 00/966/1/4417020





• قوس محراب مسجد الظهران المعشق بالزجاج الملون •



• طابع بريدي •

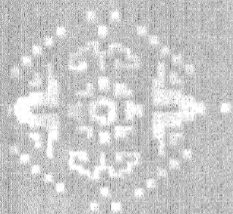
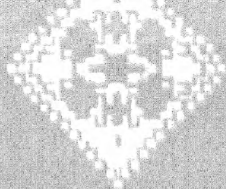
AD DARAH

An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh



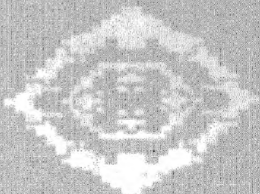
• IN THIS ISSUE •

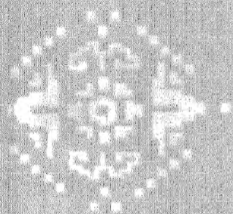
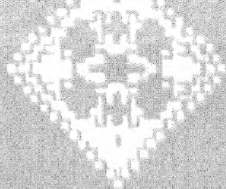
- Social Life in Early Period of Islam «The Family».
- The Battle of Arrawar 'Islamic Conquest of Sind Valley'.
- Problems of Arabization - an Applied Study on Geographical University Education.
- Some Characteristics of the Ottoman History and Civilization.



General

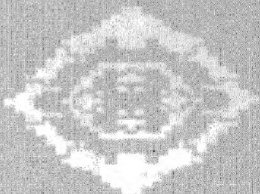
General





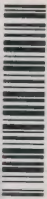
General

General





Bibliotheca Alexandrina



0530544